الدكتور عدنان محمد زرزور

مقالة في المعرفة

مقدمة لدراسة العقيدة الإسلامية

معرفة الإنسان كالماء بعضه يهبط من السماء

وبعضه يتفجر من الأرض , وإحداهما تصل إليه

بنور الطبيعة والأخرى توحى إليه بتنزيل من الله .

فرانسيس بيكون

لا غنى لنا في هذه "المقالات " عن "مقالة " في النظر والمعرفة , أو في مطلق العلم , قبل الكلام على المعالم الرئيسية في العقيدة الإسلامية ... ليس لأن الكلام في المعرفة "مدخل" لابد منه في أي بحث في الفلسفة أو الاعتقاد فحسب بل لأن المعرفة كذلك فرع أو جزء من التصور أو الاعتقاد(١) , حتى كانت "المعرفة " العقدية أو الدينية بوجه عام تختلف عنها في نظر الفلسفة , فعندنا هنا ـفي مصادر المعرفة على سبيل المثال ـ التجربة أو العقل أو البصيرة، ولدينا هناك في العقيدة إلى جانب كل هذا ، الوحي أو الغيب ...

ولكننا في هذه المقالة الموجزة نحاول الكلام على " المعرفة " بالقدر الذي يكون مدخلاً وتمهيداً لكلام على العقيدة الإسلامية ، دون الخروج إلى تصوير الوجود أو الكون من خلال الحديث عن المذاهب الأوربية الرئيسية في المعرفة , وهو الإشكال ـالاعتراضـ الذي نحاول توقيه في هذا المدخل , لأن تلك المذاهب ـالتي تمخضت عنها عقول الفلاسفة والمفكرين في العصور الحديثة ـ هي

(١)- كثيرا ما تعرف الفلسفة بأنها " نظرية الكون والمعرفة " فعلم ما بعد الطبيعة يبحث في حقيقة الكون وأصله , ونظرية المعرفة تبحث في حقيقة المعرفة ومنبعها وحدودها . انظر مبادئ الفلسفة لرابوبرت ص228 , ط6

في الغالب مذاهب في طبيعة الوجود[١] . ولقد كان في وسعنا أن نسلسل القول في هذه المذاهب على عواهنه ولو خرجنا إلى إعطاء تفسير للوجود عند أصحاب تلك المذاهب ، تمهيداً للمناقشة والرد من خلال العقيدة الإسلامية ، ولكن حرصنا على عدم التداخل في هذه الموضوعات من ناحية ، ولاعتبارات التقسيم الذي تفرضه موضوعات العقيدة _ حيث نعرض لتفسير الوجود عند الكلام على وجود الله تعالى ، ونظرة الإسلام إلى الكون _ كل ذلك يحتم علينا أن نتاول من مسائل المعرفة ألصقها بموضوع ماهيتها وأداة تحصيلها فقط ، وفي حدود المقارنة الممكنة بين العقيدة الدينية والمذاهب الفلسفية بوجه عام ، وفي حدود "المدخل " الذي لانخرج معه إلى إعطاء تفسير للوجود إلا بالقدر الذي يمكننا الفكاك عنه ، على كل حال .

(١) - راجع المدخل إلى الفسفة لأزفلد كوليه , ترجمة الأستاذ "أبو العلا عفيفي" ص305 و291 ،ط5 و "فلسفة المحدثين والمعاصرين " للأستاذ ا . وولف , ترجمة الدكتور عفيفي أيضاً ص111 ط2

حديث الفلاسفة والمتكلمين

جرت عادة علمائنا الأقدمين ـبعد التطور الذي أصاب المنهج في فهم العقيدة الإسلامية ـ على أن يُصدِّروا مصنفاتهم في الإعتقاد , وربما أفرد بعضهم لهذا الموضوع رسائل خاصة , بمقدمته او مقدمات يتحدثون فيها عن "حقيقة العلم ومعناه" وعن أقسام العلوم ومداركها , وعن إثبات النظر والاستدلال , كما يتحدثون عن "الأخبار" وأقسامها , والخبر الذي يوجب العلم , وعما يعلم بالعقل وما يعلم بالشرع , ونحو ذلك من المسائل التي تمثل في مجموعها "نظرية" للمعرفة في العقيدة الإسلامية من وجهة نظر هؤلاء المتكلمين الأعلام(١) . ونعرض هنا لطرف من هذه المقدمات أو الأصول , ونهمد لها أو نعقب عليها بالكلام على المذاهب الرئيسية للمعرفة عند الفلاسفة الأوربيين , تمهيداً لامتحان هذه المذاهب والتعقيب على الجميع بنظرة القرآن الكريم الذي يمثل في نهاية المطاف "الرؤية" الإسلامية في هذا الأمر وفي سائر قضايا الفلسفة والاعتقاد بوجه عام .

---

(١) انظر على سبيل المثال : التمهيد للبقلاني ص34 فما بعدها , والإرشاد لإمام الحرمين الجويني ص4 , وأصول الدين للبغدادي : " والأصل الأول " كما سمّاه ص 4 -32 , وأصول الدين للقاضي البزدوي ص6-14

في موضوع المعرفة تطرح عادة الأسئلة الثلاث الآتية :

1- بم نحصّل المعرفة , أو ماهو أصلها ومنبعها ؟

2- ما المعرفة ؟ أو ماهي المعرفة _ وهو سؤال عن نفس المعرفة _

3- هل يمكن تحصيل المعرفة ؟ وهو سؤال عن "صحة" المعرفة وحدودها .

وإذا كان متكلمونا القدامى لم يحصروا الإجابة عن هذه الأسئلة في صعيد واحد , فإن ذلك لايعني أنهم لم يجيبوا عنها جميعاً , وإن كان وقوفهم عند السؤال الثاني _على تورع الإجابة عنه_ يبدو للوهلة الأولى أقل مما هو عند الفلاسة الأوربيين المحدثين , وقد تمت إجابتهم عنه من زوايا أخرى غير التي نظر من خلالها هؤلاء الفلاسفة , وذلك لظروف وملابسات تاريخية خاصة .

إمكان المعرفة

أولاً : هل يمكن تحصيل المعرفة ؟ وهل هذا موضع سؤال ؟ الجواب نعم عند الشكّاك والنقّاد !! والطريف في الأمر أن المذاهب الفلسفية الحديثة جاءت بمذهبي " الشك" و"النقد" في مقابلة مذهب اليقين الذين يؤمن بالقدرة على معرفة الأشياء , ولكنها فيما يبدو لم تأت بجديد , لأن نقد هذين المذهبين متضمّن تماماً في مناقشة علمائنا للسوفسطائية الذين أنكروا أو شكّوا !! و "إمكانية" المعرفة وأنها جائزة التحصيل أمر لم يشك فيه واحد من المسلمين فضلاً عن متكلميهم وعلمائهم . وما أجمل ما وصف به البغدادي فرقة من السوفسطائية زعمت أنه لاحقيقة لشئ ولا علم بشئ ! وحين قال : "وهؤلاء معاندون !! وبعد أن اقترح في معاملتهم لوناً من الضرب وأخذ الأموال ليقرّوا بحقيقة الألم أويكفوا عن طلب مالا حقيقة له , رأى أن يُسألوا : هل تعلمون أنه لاعلم ؟ _أو بعبارة أخرى : هل تعرفون أنه لامعرفة_ فإن قالوا نعم فقد أثبتول علماً وعالماً ومعلوماً ! وإن قالوا لانعلم أنه لاعلم قيل: لم حكمتم بأن لاعلم وأنتم لاتعلمون أنه لاعلم !(١)

---

(١) - انظر أصول الدين للبغداي ص6 وراجع كتاب المغني للقاضي عبدالجبار 12|41 فما بعدها . .

هذا طرف من رد المتكلمين على هذه الفرقة "المنكرة" _بكسر الكاف وفتحها_ من السوفسطائية , والفرقة الثانية هم جماعة "الشكّاك" الذين قالوا لانعلم هل للأشياء والعلوم حقائق أم لا؟ وهؤلاء إن شكوا في وجود أنفسهم , وأنهم "أشياء" تغدوا وتروح وتفكر "وتشك" أيضاً , لحقوا بالفرقة الأولى , وإن علموا وجود أنفسهم _ولو من طريق الشك كما فعل الفيلسوف الأشهر ديكارت_ فقد أثبتوا بعض الحقائق أو بعابرة أخرى : خرجوا إلى ساحة المعرفة وأن تحصيلها ممكن , وما أحكم البناء الذي أقامه ديكارت وهو يخطو من " الشك المنهجي " _لا مطلق الشك_ حتى وصل إلى الله تعالى , ولهذا حديث لاحق في صفحات قادمة إن شاء الله.

مصادر المعرفة

نعود للأجابة عن السؤال الأول , وهو : بم نحصل المعرفة , أو ما هو أصلها ومنبعها ؟ ومن أين للإنسان بهذه المعلومات التي تملأ شعاب ذهنه ؟

أولا : مع المتكلمين

يقول الإمام ابن حزم : "لاطريق إلى العلم أصلاً إلا من وجهين : أحدها ما أوجبته بديهة العقل وأوائل الحس , والثاني : مقدمات راجعة إلى بديهة العقل وأوائل الحس " ذلك أن الطفل حين يولد يكون لا علم عنده ولاتمييز لديه ـإلا ما يشرك فيه الحيوان والنوامي جميعاً مما ليس حيواناً من طلب الغذاء لبقاء جسمه على ما هو عليه ولنمائه فيأخذ الثدي ويميزه بطبعه , غريزياً , من سائر الأعضاء بفمه كما تأخذ عروق الشجر والنبات رطوبات الأرض والماء لبقاء أجسامها ونمائهاـ أما "الإدراك" الحقيقي , أو المعرفة التي تميز الإنسان من سائر الحيوان فتبدأ من إدراك الحواس الخمس لمحسوساتها , يضاف إليها إدراك سادس وهو عملها بالبديهيات .

1- لدينا إذن , وفي أول الطريق , طريقان للمعرفة:

الأول : المعرفة من طريق الحواس .

والثاني : معرفة البديهيات العقلية . ونقف هنا أمام هذه المعرفة البديهية التي يجدها الطفل من نفسه , والتي لا يشترط فيها تعليم أو معرفة سابقة , لنذكر منها معرفة الطفل بأن "الجزء أقل من الكل" لبكائه إذا أعطيته القليل وسروره إن زدته من العطاء ـوإن كان لاينتبه إلى تحديد مايعرف من ذلكـ ومعرفته "بعدم اجتماع المتضادين" فإنك إن أوقفته قسراً بكى ونزع إلى القعود , علماً منه بأنه لايكون قائماً قاعداً معاً . ومن ذلك أيضاً معرفته بأنه "لايكون جسما واحدا في مكانين" فإنه إذا أراد الذهاب إلى مكان فأمسكته قصرا بكى علما منه بأنه لا يكون في المكان الذي يريد أن يذهب إليه مادام في مكان واحد ومن ذلك علمه بأنه "لا يكون الجسمان في مكان واحد" فإنك تراه ينازع على المكان الذي يريد أن يقعد فيه علما منه بأنه لا يسعه ذلك المكان مع ما فيه فيدفع من في ذلك المكان الذي يريد أن يقعد فيه. ومن ذلك علمه بأنه "لايكون شئ إلا في زمان" فإنك إذا ذكرت له أمراً ما قال : متى كان ؟ وإذا قلت له : لم تفعل كذا وكذا قال "ما كنت" أفعله , وهذا علم منه بأنه لايكون شئ مما في العالم إلا في زمان . ومنها علمه بأنه "لايكون فعل إلا لفاعل" ,

فإنه إذا رأى شيئاً قال : من عمل هذا ؟! ولايقنع البتة بأنه العمل دون عامل , وإذا رأى بيد آخر شيئاً قال : من أعطاك هذا ؟ .. [1]

هذا الضرب من المعرفة القائم على مفهوم الأفكار الفطرية الأوليّة , لايتوقف وجوده على الحواس وما يوجد بها أو يتعلق بها من إدراكات , كما أنه وإن كان يولد مع الإنسان _لأنه لايُدرى كيف وقع العلم بهذه الأشياء كلها كما يقول ابن حزم _ فإنه يبقى مصاحباً للنفس الإنسانية , ويجده العاقل من نفسه "ضرورة" ولهذا فإن هذه المعرفة "البديهية" هي من أركان المعرفة الإنسانية وأصولها الرئيسة , وإذا كان ابن حزم قد صرف همه إلى بيان "زمان" نشأته في النفس الإنسانية وأنه يكون مع الطفل من وأول تمييزه فإن ذلك "إمعان" منه رحمه الله في بيان "بديهيته" وفطريته , وبعده عن الكسب والنظر والتجربة والاستدلال ...

ولهذا فإن أكثر المتكلمين _من جهة اخرى_ يتحدثون عن هذا الضرب من المعرفة , ويثبتون بديهيته في النفس الإنسانية بإطلاق وأنه من أولياتها العقلية ,وهذا وإن كان مما لايتصور فيه خلاف بعد

---

(١)- انظر الفصل للإمام أبي محمد ابن الحزم ج 1 ص 4

كلام ابن حزم السابق , فإن حديثهم هذا يرفد حديث ابن حزم ويكمله ويزيده , قال الإمام البقلاني : "والضرب السادس منها : ضرورة تُخترع في النفس ابتداءً من غير أن تكون موجودة في بعض الحواس , كعلم الإنسان بنفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم , واللذة والألم , والغم والفرح والقدرة والعجز ,والإرادة والكراهية ... وغير ذلك ممايحدث في النفس مما يدركه الحي إذا وجد به . ومنه أيضاً : العلم بأن الأجسام متى كانت موجودة فلابد من أن تكون مجتمعة متماسكة الأبعاض , أو مفترقة متباينة . وأن الخبر عن وجود الشئ وأنه على بعض الأوصاف لابد أن يكون صدقاً أو كذباً ..وما جرى مجرى ذلك من الأمور المنقسمة في العقل إلى أمرين لاواسطة بينهما(١) " .

وغالباً ما يذكر هذا الضرب من المعرفة عندهم بعد إدراك الحواس الخمس لمحسوساتها , ولهذا يسمون هذا الإدراك بالإدراك السادس. وكل هذه الإدراكات أو المعارف لا امتراء فيها على حد سواء , والشك في شئ من "بدائه" العقول أو المعرفة الفطرية البديهية

(١)- التمهيد ص 37 .

كالامتراء في شئ من المحسوسات كلاهما دليل الآفة والحالة المرضية الشاذة , قال ابن حزم في التعقيب على الإدراك السادس وما أورده له من الأدلة والشواهد : "فهذه أوائل العقل التي لايختلف فيها ذو عقل ... وليس يدري أحد كيف وقع العلم بهذه الأشياء كلها بوجه من الوجوه"

ثم قال : "ولايشك ذو تمييز صحيح في أن هذه الأشياء كلها صحيحة لا امتراء فيها , وإنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه أو مال إلى بعض الآراء الفاسدة , فكان ذلك أيضاً آفة دخلت على تمييزه كالآفة الداخلة على من به هيجان الصفراء فيجد العسل مراً , ومن في عينه ابتداء نزول الماء فيرى خيلات لا حقيقة لها , وكسائر الآفات الداخلة على الحس ."[١]

2- ولهذا صنّف أكثر العلماء هذين النوعين من المعرفة _الحسية المدركة من قبل الحواس الخمس , والبدهية من النفس وأوائل العقل _ في علم واحد هو " العلم الضروري" , وقد سموه بهذا الاسم أو أنه علم ضرورة لأنه "علم يلزم نفس المخلوق لزوماً لايمكنها معه الخروج

---

(١) الفصل لابن حزم 1\6

عنه , ولا الانفكاك منه , ولا يتهيأ له الشك في متعلّقه ولا الارتياب به[١]" وحدّوه باختصار "بأنه الذي يلزم النفس" أو يقع للإنسان من غير استدلال منه أو قدرة عليه[٢] .

ويشكل هذا الضرب من المعرفة الهيكل الأساسي , أو المصادر الأساسية أو البعيدة للمعرفة عند متكلمينا القدامى , لانه يشكل في الواقع الكيان الفكري للعقل مجرداً , أم كان نقلياً أو تجريبياً[٣], وبيان ذلك أن القسم الآخر للمعارف الضرورية , وهي المعارف النظرية أو المكتسبة , لاسبيل إليها إلا من هذا الطريق الضروري , _البدهي أو الحسي_ أو من هذه المقدمات , فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن , وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل , وإن كان طريق الرجوع إلى هذه المقدمات قد يقصر أو يطول[٤]

---

(١) التمهيد للباقلاني ص35

(٢) أصول الدين للبغدادي ص 8 . والبدهي قسمان : أحدهما علم بديهي في الإثبات كعلم العالم منا بوجود نفسه وبما يجد في نفسه من ألم ولذة , وتفكير وشك ونحو ذلك . والثاني : عام بديهي في النفي كعلم العالم منا باستحالة المحالات كعلمه بأن شيئاً واحداً لايكون قديماً ومحدثاً , وأن الشخص لايكون حياً وميتاً في حال واحدة .

(٣) انظر كتاب "ابن حزم " لأستاذنا الشيخ محمد أبي زهرة رحمه الله . ص 178

(٤) انظر الفصل لابن حزم 1|7 قال أبو محمد إلا أن الرجوع إلها قد يكون من قرب أو من بعد , فما كان من قرب فهو أظهر إلى النفص وأمكن للفهم , وكلما بعدت المقدمات المذكورة صعب العمل في الاستدلال حتى يقع في ذلك الغلط إلا للفهم القوي الفهم والتمييز" ثم قال : " وليس ذلك مما يقدح في أن رجع إلى المقدمة من المقدمات التي ذكرنا حق كما أن تلك المقدمة حق لافرق بينهما=

ولهذا قال الإمام البقلاني في تعريف "العلم النظري" إنه "مابني على علم الحس والضرورة ـأو البديهة ـ أو على مابني العلم بصحته عليهما"(١).

وواضح أن البناء على المعرفة الحسية ـتصحيحاً أو إدرا كاً(٢)ـ أو البديهية إنما هو اكتساب من عمل العقل أو النظر, ولهذا سمي علماً نظرياً أو مكتسباً , وهذا يدل باختصار على أن "أصل" المعرفة و"منبعها" الحس والعقل جميعاً , أي أنهما تصل إلى النفس من الخارج , كما أنها تنبع منها من الداخل بما رُكِّز فيها من بدائه العقول.

وليس فيما بين أيدينا من تراث المتكلمين ما يفهم منه أن واحداً منهم قد وضع هذين المصدرين أو الأصلين موضع التعارض أو الاختلاف , أو أنه اكتفى بأحدهما عن الآخر , ـكما هي الحال في بعض المذاهب الأوروبية في المعرفةـ وهذا تعبير عن واقع لايقبل

=وهذا مثل الأعداد فكلما قلت الأعداد سهل جمعها ولم يقع فيها غلط , حتى إذ كثرت وكثر العمل في جمعها صعب ذلك حتى يقع فيها الغلط إلا مع الحاسب الكافي المجيد .." ابن حزم المصدر السابق.

(١)التمهيد للباقلاني ص 36 وقد قسم إمام الحرمين الجويني العلم الإنساني إلى : ضروري وبديهي ومكتسب , وقال في البديهي إنه كالضروري , وقال إنه قد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الثاني . انظر الإرشاد ص 13

(٢)ما يدركه الإنسان بحواسه لا يشك في أنه موجود , لكن هذه المعرفة لا تبلغ مبلغ اليقين حتى يحكم العقل بأن ما رآه المرء أو سمعه ليس وهماً أو خيالاً , وقد سمى بعضهم المعرفة في الحالة الأولىـ كالحكم بدوران الشمس وثبات الأرض ـ بالرأي الباده , وسماها بعد التمحيص واليقين بالرأي العلمي أو المعرفة العلمية

الجدل , وفهم سديد لمثل قول الله تعالى :﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٧٨﴾ النحل:٧٨

وقوله عزّ من قائل :﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾ الإسراء: ٣٦. . . (١)

بل إن بعض هؤلاء المتكلمين يلاحظ بدقة أن القائلين بالحواس كمصدر وحيد للمعرفة , وهم طائفة تدعي بالسُّمنية , إنما يقصدون إلى إبطال النظر والاستدلال والمعارف المكتسبة .. ويتطلعون من وراء ذلك ـلدواعٍ ماـ إلى إنكار التزامهم بصحة الأديان والشرائع ..والتكاليف . ومن طريف قول البغداي في مناقشتهم ـقبل أن ننقض مثيل قولهم في المذاهب الأوربية الحديثة التي نشأت لمثل تلك الدواعيـ سؤالهم : بماذا عرفتم صحة مذهبكم ؟ فإن قالوا : بالنظر والاستدلال لزمهم إثبات النظر والاستدلال طريقاً إلى العلم بصحة شئ ما , وهذا خلاف قولهم . وإن قالوا : بالحس ! قيل لهم : إن

(١) يرى القاضي عبد الجبار أن من الخطأ القول بأن الحواس تقضي على العقول، أو العقول قاضية عليها، فإن الحقائق لا تصير علما إلا بعد أن تدرك، وما الحواس إلا أبواب للمعرفة. انظر المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء 12 (النظر والمعارف) ص 57 ، 58 وقارن هذا بما سنفصل فيه القول عند "كانت" وأصحاب المذهب العقلي أيضا في الفلسفة.

المعلوم بالحس يشترك في معرفته أهل الحواس السليمة فما بالنا لانعرف صحة قولكم بحواسنا ؟ فإن قالوا : إنكم قد عرفتم صحة قولنا بالحس ولكنكم بجدتم ما عرفتموه!! لم ينفصلوا ممن عكس عليهم هذه الدعوى وقال لهم : بل أنتم عارفون بصحة قول مخالفيكم وفساد قولكم بالضرورة الحسية لكنكم بجدتم ماعرفتموه حساً ! قال البغدادي : وإذا تعارض القولان بطلا وصح أن الطريق إلى العلم بصحة الأديان إنما هو النظر والاستدلال "(١).

3- قلنا إن طريق المعرفة الأساسي يكمن في "المعرف الضرورية" أو يكمن بصورة أدق في البدائه والأوليات العقلية , لأن "إدراك" الحواس لمحسوساتها , كما سنبين بعد قليل , لا يرتفع إلى مستوى "المعرفة" إلا في ضوء العقل أو في ضوء تلك الأوليات !

(١)انظر أصول الدين البغدادي ص 10 – 11

ونقف هنا سريعاً أمام تلك المعارف النظرية أو المكتسبة , لنعدد أهم أقسامها عند المتكلمين , ولنشير من خلال ذلك إلى أهم مصدر للمعرفة في حياة الإنسان , وهو السمع أو الوحي: (١)

قسم المتكلمون العلوم النظرية إلى ثلاثة أقسام رئيسية : أحدهما استدلال بالعقل من جهة القياس والنظر . والثاني : معلوم من جهة التجارب والعادات . والثالث : معلوم من جهة الشرع .

فالاول -المعلوم بالنظر والاستدلال من جهة العقول- مثاله العلم بحدوث العالم , وقدم صانعه , وتوحيده , وعدله , وحكمته , وجواز ورود التكليف منه على عباده , وصحة نبوة رسله بالاستدلال عليهم بمعجزاتهم ونحو ذلك من "المعارف العقلية النظرية" .

(١) -تفصيل الكلام على الوحي يأتي في صفحات كثيرة قادمة _من وجوه متعددة _ لكننا نذكر هنا أن المتكلمين يضيفون إلى أقسام العلم الضروري : الخبر المتواتر الذي لايشك في صدقه , وقالوا إنه يورث العلم اليقيني كالحسيات وأوائل العقل , ولهذا رد البغدادي على قوم أثبتوا وقوع العلم من جهة التواتر لكنهم زعموا أن العلم الواقع عنه يكون مكتسباً لا ضرورياً , بقوله : "إن دليل كونه ضرورياً امتناع الشك في المعلوم به كما يمنع ذلك في العلوم بالحواس والبدائه " .

وهذا عندنا مما لايتصور فيه خلاف , لكننا نرى هنا ضرورة التمييز بين خبر متواتر يتصل بالعالم الذي نعيش فيه ونشاهده _عالم الشهادة_ كظهور النبي صلى الله عليه وسلم ووجود مكة وفتح العراق ...وخبر يتصل بعالم الغيب أو اوراء الطبيعة , فهذا الخبر الأخير مصدر جديد في المعرفة =الإنسانية , وليس للحواس فيه مدخل , وقد لا يغني العقل في ساحته إلا بعض الغناء كما سنوضح ذلك , في حين أن الخبر المتواتر السابق , المعلوم ضرورة , ليس بعيداً عن متناول الحواس _حاسة السمع مثلاً_ وبدائه العقول , ولذلك قيل في تعريف هذا الخبر "مارواه جمع عن جمع ... بحيث تحيل "العادة" أو "العقل" تواطئهم على الكذب ... ولهذا ربما كانت إضافة هذا الخبر _ فيما نقدر _ من نافلة القول .

ومثال ما علم ـ في أصله ـ من التجارب والعادات أنواع العلوم "التجريبية" المختلفة كالطب والحرف والصناعات ونحو ذلك .

وأما المعلوم بالشرع فكالعلم بالحلال والحرام والواجب والمسنون .. وسائر أحكام الفقه . هذه الأقسام جميعاً لا تقفنا على جديد في موضوع المعرفة لأن مردها كلها إلى الطريق الضروري الذي تحدثنا عنه فيما سبق , لكن طريق رجوع هذه الأقسام إلى تلك الطريق الضرورية بحاجة إلى شئ من البيان , ويتوضح لنا هذا البيان من

خلال البحث في هاتين النقطتين المشهورتين عند علماء الكلام :

الأولى : السبب الذي من أجله أضيفت العلوم الشرعية إلى النظر والاستدلال . والثانية : بيان ما يعلم بالعقل وما يعلم بالشرع من أنواع المعارف .

أما إضافة العلوم الشرعية إلى النظر فلأن "صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة , وصحة النبوة معلومة من طريق النظر والاستدلال" ولو كانت معلومة مباشرة من حس أو بديهة , أو من غير تلك المقدمات لما اختلف فيها المعاندون من أهل المحسوسات , إنه بالمقدمات الصحاح الضرورية المذكورة علمنا صحة التوحيد , وصحة النبوة ,

وصدق النبي فيما جاء به , الخ .. ـوكل ذلك قدم المتكلمون فيه القول الفصل , مما سنعرض له فيما بعدـ فوجب علينا تفهم القرآن والأخذ بما فيه , واعتبار "السمع" مصدراً مضافاً إلى "العقل والحس" كمصدر من مصادر المعرفة الإنسانية المعتبرة .

ولكن الذي نجده هنا أن القرآن الكريم نبه على "صحة" ماكنا متوصلين به إلى المعرفة من مدارك العقل والحس .. وهذه المدارك التي توصلنا من خلالها إلى الحكم على القرآن بالصحة ,هل نقول إن "اعتبارها" متوقف على القرآن نفسه !! أو نقول بعبارة أخرى : إننا نصحح بالقرآن شيئاً كنا نشك في صحته مما أدركه العقل والحواس ؟ الجواب : كلا بالطبع , لأننا لو فعلنا ذلك لكنا مبطلين للحقائق , ولسكلنا برهان الدور الذي لا يثبت به شيء أصلاً , كما يقول الإمام ابن حزم : قال أبو محمد : "وذلك أننا كنا نُسأل فيقال لنا : بم عرفتم أن القرآن حق , فلابد أن نقول: بمقدمات صحاح يشهد لها العقل والحس . ثم يقال لنا : بماذا عرفتم صحة العقل والحس المصححين لتلك المقدمات ؟ فكنا نقول بالقرآن , فهذا استدلال فاسد "(١).

نستطيع أن نقول إذن , في بيان النقطة الثانية : أن مايعلم من المعارف

(١) الإحكام في أصول الأحكام 66/1

من جهة العقل هو : كل علم لو لم يحصل للمرء لما أمكنه معرفة الشرائع من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام ,أو لما أمكنه الحكم على "السمع" بالصحة أو الفساد . ولنا أن نورد هنا القاعدة التالية التي تستند إلى هذا الأصل , والتي تتردد كثيراً في كتب المعتزلة خاصة , وهي أن كل أمر تتوقف عليه صحة السمع فالاستدلال عليه بالسمع غير ممكن .

ومثال هذا الذي يعلم من جهة العقل : العلم بحدوث الأجسام وأن لها صانعاً مدبراً عليماً قديماً يجوز عليه إرسال الرسل إلى عباده ... الخ . وأما مايعلم من جهة الشرع فنحو وجوب الأفعال وحظرها وتحريمها على العباد , أو ما كان بصورة عامة من جنس الأخبار والأوامر(١).

نعود من هذا الاستطراد لنختم القول عن مصادر المعرفة عند المتكلمين , بالسؤال الذي يطرحه المتكلمون هنا , تأكيداً لإطلاق المشيئة الإلهية والعلم الإلهي , وهو : هل يجوز في العلوم الضرورية أن تعلم بالنظر , والعلوم النظرية أن تعلم باضطرار؟! يقول البغدادي: "وكل علم نظري يجوز عندنا أن يجعله الله ضرورياً فينا على قلب

(١) -انظر الحاكم الشمي للمؤلف , ص 281 وأصول الدين للبغدادي ص 24

العادة , كما خلق في آدم عليه السلام علوماً ضرورية عَرَف بها الأسماء من غير استدلال منه عليها ولا قراءة منه لها في كتاب , كذلك القول في سائر العلوم النظرية عندنا . وأما المعلوم بالضرورة فمن أصحابنا من قال يجوز أن يعلمها كلها بالنظر والاستدلال , ومنهم من قال : ما علمناه منها بالحواس الخمس فجائز استدراكه بالاستدلال عليه عند غيبته عن الحس , وما علمناه بالبديهية فلا يصح الاستدلال عليه لأن البدائه مقدمات الاستدلال , فلا بد من حصولها في المستدل قبل استدلاله "(١) .

ثانياً : مع الفلاسفة الأوروبين

أما الفلاسفة الأوربيون فقد انقسموا في أصل المعرفة الإنسانية ومصدرها إلى ثلاثة مذاهب : هي المذهب التجريبي , والمذهب العقلي , والمذهب النقدي . ولهم , أو لبعض فلاسفتهم , بعد ذلك مذاهب أو وسائل أخرى للمعرفة أشهرها مذهب الحدسيين , أو القائلين بأن المعرفة بصيرة أو "لقانة" وسوف نستعرض هذه المذاهب بشيء من البيان والتفصيل .

(١) -أصول الدين ص 15 -16

1 - مذهب التجريبيين أو الحسيين

يرى التجريبيون أن التجربة هي المنبع الوحيد للمعرفة , أو على الأقل أساسها . وإن شئت قلت إن التجريبيين هم الذين يرجعون كل علم إلى التجربة , ويصفون العقل قبل التجربة بأنه صفحة بيضاء .

وقد يسمى هذا المذهب بمذهب الحسيين _أو الحاسيين_ إذا اعتبر الإدراك الخارجي _أي الإدراك عن طريق الحواس_ أصل كل علم , ولكن الاسم السابق أعم وأشمل لأن التجربة عندهم يجوز أن تكون مستقاة من الحواس الظاهرة , ومن الحواس الباطنية أيضاً , وإدراك الأشياء الخارجية يسمى حساً , وإدراك الأشياء الباطنية يسمى تأملاً , وهذا الإدراك بنوعيه هو الباب الذي ينفذ منه ضوء المعرفة "إلى حجرة الفهم المظلمة" كما عبر عن ذلك بعضهم . أما قوة الفكر عندهم فقابلة لما يرد عليها لا فاعله !!

ولايخلو كتاب يؤرخ للفلسفة الحديثة أو يعرض لمسائلها الرئيسية من الاشارة إلى الفيلسوف الانجليزي "جون لوك" بوصفه الفيلسوف الذي صاغ "النظرية التجريبية" ووضعها في صورتها الأخيرة الدقيقة , وقد كانت فلسفة انجلترا تجريبية في الجملة _وفلسفة أوربا عقلية بحتة_ وقد بسط هذا الفيلسوف القول في هذه النظرية في كتابه

"العقل البشري" . فأنكر أولاً القول بوجود أفكار فطرية موروثة , أو ما نسميه "بدائه العقول" ثم حاول إقامة الدليل على أن كل المعرفة مستمدة من التجارب .

ويقول "لوك" : إن دعاة فطرية الآراء ـأو إن العقول ركزت فيها بعض البدائه والمسلماتـ يتخذون دليلين لتأييد النظرية التي يذهبون إليها : الأول : أنها آراء مسلم بها من جميع الناس بغير استثناء . والثاني : أن العقل البشري يدركها بمجرد وعيه ويقظته . ثم يرد "لوك" الدليل الأول بأن هذه الآراء ليست كما يزعمون مسلماً بها من الناس كلهم بدليل أن القبائل المتوحشة لا تعلمها , ويرد الدليل الثاني بأن العقل لايستطيع إدراك تلك الآراء بمجرد يقظته في السنين الأولى من العمر بدليل أن الأطفال تجهلها جهلاً تاماً , خذ مثلاً بعض البديهيات كاستحالة أن يكون الشئ وألا يكون في وقت واحد , فهذه القضية التي يذهب دعاة الآراء الفطرية إلى أنها موروثة فينا وليست مكتسبة لاشك يجهلها الأطفال والمتوحشون والبلهاء , على الرغم من بداهتها ! وإذن فهذه القضايا المجردة كلها ليست مفطورة موهوبة,بل مكتسبة بالتجربةوالتجربة الطويلة .

وندع هنا ما رُدَّ به على "لوك" من أن الطريقة التي اتبعها في الاستشهاد ليست طريقة علمية قويمة ولا تبعث على الثقة واليقين ـلأن من المتعذر أن نحصل على معلومات دقيقة عن المتوحشين والأطفال تتيح لنا أن نبني عليها أحكاماً خطيرة من هذا النوعـ لنذكر بما قدمناه سابقاً من شواهد ابن حزم التي تؤكد أن في مقدور الأطفال ـوالمتوحشين كذلكـ معرفة القضايا التي ضرب بها "لوك" , وبخاصة حين تساق لهم في شكل محسوس يلائم عقليتهم .

نصل مع "لوك" بعد ذلك إلى دليله الذي ساقه حول التجربة وأنها مصدر المعرفة , بعد أن هدم ـفي ظنهـ ماركُز في النفوس الإنسانية من بدائه العقول ـوفي ذلك يقول : "لنفرض أن العقل صفحة بيضاء خالية من أية كتابة وأي معنى ... فمن أين لها ذلك المستودع العظيم الذي نقشه عليها خيال الإنسان الواسع نقشاً متنوعاً إلى أنواع لا تحدّ , ومن أين لها كل مواد الفهم والمعرفة؟ ..عن كل هذه الأسئلة أجيب بكلمة واحدة وهي : "من التجربة" ! فمن التجربة ينشأ علمنا كله , وعنها يتفرع" .

ولكن ما الذي يعنيه "لوك" بكلمة "التجربة" ؟ يقول في ذلك : "إن ملاحظتنا للأشياء الخارجية المحسوسة , وللعمليات العقلية الباطنية,

هي التي تمد عقولنا بجميع أفكارها , فهما ـأي الإحساس والتفكيرـالينبوعان اللذان منهما تتدفق المعرفة التي يصدر منها كل ما لدينا , بل كل ما يمكن أن يكون لدينا من أفكار" . وإذن فالتجربة عند "لوك" ذات شعبتين كما أشرنا إلى ذلك في الخلاصة التي قدمناها لمذهب التجريبين : فهي تجربة تستمد إما بالإحساس أو بالتأمل الباطني ..ولكنه يقول : إن الحواس تعمل أولاً , فتقدم إلى العقل طائفة من الأحاسيس , ثم يجيء بعد ذلك التأمل وما ينشأ عنه من أفكار "هذان وحدهما ـعلى ما أعرفـ هما المنفذان اللذان ينفذ منهما الضوء إلى تلك الحجرة المظلمة إذ يظهر لي أن العقل كحجرة صغيرة حرمت من كل النوافذ إلا فتحات صغيرة تدخل منها صور المحسوسات الخارجية والآراء المتعلقة بها " .

وقد يظن القارئ أن "لوك" لم يخرج في هذا عن "فحوى" ماعرضنا له من مذهب المتكلمين الإسلاميين , فها هو يتحدث عن التفكير والإحساس جميعاً ! ولكن الأمر ليس كذلك , لأنه ـعلى ما في حديثه عن التجربة من غموض في كثير من الواطنـ يريد أن يجرد "العقل" من فاعليته , ويجعله صورة عاكسة لما تأتي به الحواس ... فهو عنده شيء قابل منفعل ليس إلا , فليس يسعه إلا أن يكون ما

تقدمه إليه أعضاء الحس , أما هو نفسه فعاجز كل العجز أن يخلق بنفسه أفكاراً غير التي تمده به الحواس , كما أنه عاجز عن أن يمحو شيئاً مما يتكون فيه من أفكار , يقول "لوك" : "لهذا كان أول مقدرة للعقل هو يكون صالحاً للإنفعال إما بواسطة الحواس التي تدرك الأشياء الخارجية وإما بالعمليات التي ينقلها العقل عند التأمل في هذه الأشياء (١) وهذه أول خطوة يخطوها الانسان لاستكشاف أي شئ , والأساس الذي تنبني عليه كل الآراء التي يحصلها في هذا العالم , فكل الأفكار الراقية الجليلة التي تفوق السحاب رفعة وتعلو علو السماء إنما أصلها الحواس !! يسبح العقل مسافات بعيدة ويفكر ويتأمل تأملات رفيعة , وهو في كل هذا لايخرج قيد ذرة عما أمدته به الحواس أو التأمل " .

إذن العقل لايزيد على كونه مرآة تنطبع فيها صور الأشياء التي تعرض له . إلا أن "لوك" اعترف له بشيء من "الفاعلية" يسير يتمثل في قدرته على جمع أشتات الآثار المتفرقة التي جاءت بها هذه الحاسة أو تلك فيركب منها أفكاراً مركبة , وبهذا يكون العقل قوة إيجابية تتناول ما ينطبع في صفحة الذهن من آثار ويؤلف منها أفكاراً .

---

(١) لاحظ هذه العبارة ـفي هذه الأشياءـ بدقة !

ولكن "لوك" يسرع بملاحظة أن هذه قوة صورية محضة , لأنها لا تضيف شيئاً جديداً إلى "مادة" الأفكار التي أتت إلى العقل من الخارج !

ولكن مهما يكن من أمر فهي قوة فاعلة على كل حال , ويمكن لهذه الفكرة القائلة بتعاون العقل مع عناصر التجربة الآتية من الخارج في تكوين أفكارنا وتألفيها أن تكون عتبة الدخول إلى المذهب العقلي عندهم .

وهي تشكل في الوقت نفسه فحوى المذهب النقدي , الذي قال به "كانْت" . ونبدأ أولا بتلخيص مذهب العقليين وملاحظتهم العامة على المذهب الحسي , قبل متابعة الطريق من هذه النقطة التي انتهى إليها "جون لوك" أشهر التجريبيين .

2- مذهب العقليين :

يقوم المذهب العقلي على الاعتقاد بأن القوة العاقلة في الإنسان , وهي قوة فطرية , هي الأصل الذي يصدر عنه كل علم حقيقي , أو أنها على الأخص مصدر أهم صفتين يتصف بهما العلم الحقيقي :

وهما صفة الضرورة والصدق المطلق(١). ويقول العقليون إن التجربة التي تحصل بواسطة الحواس مضلة موهمة , وإن الحواس لخداعة كذابة مخطئة , فإذا كانت كل معارفنا بواسطة الإدراك بالحس فالمعرفة مستحيلة , ذلك لان الإدراك والتجربة إنما يخبراننا بما يتعلق بحالة واحدة من أحوال الشئ ولايستطيعان أن يتناولا جميع الأحوال , فلو كان الأمر مقصوراً عليهما لما عرفنا حقيقة عامة ! ولأن تُعد الحواس عدواً للمعرفة الحقة أقرب من أن تعد خادمة لها. وإن ما يظهر للعقل بواسطة الحواس إنما هو مظهر الأشياء الخارجية الخداع لا ماهيتها الحقة التي لاتحس ! فالمعرفة إذن إنما تحصل بالفكر, وبالتفكير وحده يمكننا أن "نشرف على مملكة الظاهر المتغيرة". وقد غلا بعضهم في معارضة التجريبيين فذهب إلى "أنه لايصل شيء إلى النفس من الخارج , ولايمكن للنفس أن تبتكر شيئاً إذا لم يكن من الأصل فيها" !

ويمكن هنا القول بأن العلاقة بين "المذهب العقلي" و "المذهب التجريبي" هي أن مذهب التجريبيين يرفض تماماً مذهب العقليين لا العكس , بمعنى أن العقليين ينكرون فقط وجود علم ضروري

(١) يقول الإمام الغزالي في "العلم اليقيني" : " هو أن تعرف الشيء بصفة كذا , مقترناً بالتصديق بأنه لايمكن أن كون كذا , فإن اقترن به تجويز الخطأ وإمكانه فليس بيقيني " . معيار العلم ص26

صادق على الإطلاق يكون مصدره التجربة وحدها , ولكنهم يسلمون بأن التجارب تمدنا بجزء كبير من تفاصيل الحقائق التي نعلمها(١) , في حين نجد التجريبين على عكس ذلك يرفضون رفضاً باتاً أن يسلموا بوجود عقل له القدرة على ابتداع المعاني والتصورات والتأليف بينها بفطرته , ويطبع العلم الإنساني برمته بطابع الصدق والحق .

نعود إلى حيث انتهى بنا المطاف في مذهب التجريبيين أو الحسيّين, حيث يتعاون العقل عندهم مع عناصر التجربة الآتية من الخارج في تأليف أفكارنا وتأليفها ... نعود إلى هذه النقطة في سبيل تفنيد المذهب التجريبي وإبطاله , كمصدر وحيد من مصادر المعرفة كما رأينا , ولنقف أخيراً على الآفاق التي ينتهي عندها , أو يقف من دونها العقل ومذهب العقليين أنفسهم .

بماذا تمدنا التجربة حتى يصح لنا أن نعتبر آثارها "معرفة" ؟

قد تبعث فينا الأشياء الخارجة عنا طعماً على اللسان , أو رائحة في

---

(١) يقول بعض الفلاسفة لقد اقر أغلب العقلانيين بأن التجربة الحسية " منطلق " المعرفة , إذ أننا لانبدأ وعينا إلا عندما نبدأ باستعمال حواسنا , ذلك عندهم مجرد الشرارة التي تبدأ بواسطتها الآلات الفكرية

الأنف , أو صوتاً في الأذن , أو حرارة على الجلد , أو لمعة خاطفة من ضوء على شبكية العين , أو ضغطة على الأصابع "فهذه الآثار الحسية هي المادة الخام الأولية التي تمدنا به التجربة , وهي التي تكون لدى الطفل في أيامه الأولى قبل أن يبدأ حياته العقلية" ولكن هذه الإحساسات لاتسمى ولايمكن أن تكون "معرفة" مادامت مفرقة مفككة لا يرتبط الطعم الذي جاء على اللسان بالضوء الذي أثر في العين ولا بالرائحة التي سلكت طريق الأنف .. الخ ولا تتجمع كلها حول " شيء" معين . فإذا ما تجمعت هذه الأشياء الحسية حول " شيء" في المكان والزمان _كما يقول "كانت"_ تحولت إلى علم ومعرفة , فليست رائحة التفاحة وحدها , أو طعمها وحده , أو الضوء المنبعث منها "لونها" وحده , أو ضغطها على اليد الذي يكون شكلها : معرفةً , ولكن إذا ما اتحدت الرائحة والطعم والشكل كلها في مجموعة واحدة متعلقة بشئ معين كان إدراكنا " الشئ " هو المعرفة ،لأننا عندئذ لا نشعر بمؤثر علي حاسة فحسب ، بل ندرك شيئا ، وهذا الإدراك الحسي .. وتحول الإحساس إلي إدراك حسي معناه تحول الإحساس إلي معرفة . ولكن كيف تتحول الإحساس إلي إدراك حسي ؟ كيف تتجمع المؤثرات الحسية المتفرقة التي تسلك إلي " حجرة

الفهم المظلمة " بحسب تعبير "لوك" سبلا شتي حول الشئ بعينه ؟ إن لون التفاحة يدخل من باب غير الباب الذي يدخل منه طعمها ، وشكلها يأتي من نافذة التي تأتي منها رائحتها ، فمن الذي يتناول هذه الآثار المبعثرة عند وصولها إلي الذهن ، فيضمها بعضها إلي بعض ، ويكون منها" تفاحة" ؟ أم تراها تسارع فتجمع بعضها إلي بعض بطريقة آلية دون أن تحتاج في تجمعها إلي الخارجة عنها ؟ يقول "لوك" نعم إن هذه الإحساسات تتحول إلي إدراك حسي من تلقاء نفسها وبطريقة آلية !! ولكن الحق ما أجاب به "كانت" من أن هذا الجمع المحتشد المتنافر لو ترك وشأنه - وقد سلك إلي حجرة العقل ألوفا من الأعصاب والقنوات - لظل في تعدده وفوضاه عاجزا عن أن يرتب نفسه وينظمها بحيث يصبح عاجزا ومعني ! هذه القوة التي تحول الإحساسات إلي إدراكات حسية ذات معني هي قوة العقل ، فالعقل إذن قوة فاعلة لا منفعلة، يؤيد ذلك أيضا أن ليس كل إحساس يدق الباب يسمح له بالدخول ! بل إننا نختار من ملايين الإحساسات الواردة إلينا ما تتمكن من صياغته في إدراكات حسية تناسب الغرض الذي نقصد إليه في هذه اللحظة .. افرض - كما يقول كانت - أن ساعة تدق الآن أمامك أثناء قراءة هذه الصفحة

فهذه الدقات تبعث موجاتها الصوتية التي تقرع أعصاب الأذن ، ولكنك مع ذلك لا تسمعها ، فإذا ما توجهت بإرادتك إلي الساعة سمعت دقاتها جلية واضحة مع أنها لم تعلُ عما كانت قبل ... أليس في هذا دليل علي أن العبرة ليست في مجرد الإحساس ، ولكن كذلك من القوة التي تختار هذه الأحاسيس وتكسبها مالها من معني ، فالأمر إذن متوقف علي عرض الإنسان الذي يقصد إلية في وقت معين ، هذان الرقمان مكتوبان أمامك علي ورقة : 2، 3 فإذا قصدت إلي جمعهما كان الناتج في ذهنك خمسة ، فإذا قصدت إلي ضربهما كان الناتج ستة مع أن صورة الرقمين ، أي الإحساس الذي ينبعث منهما إلي العين هو هو في كلتا الحالتين لم يتغير ، إنما الذي تغير هو الغرض ، فاستتبع ذلك اختلافا في معني إحساس بعينة .

وباختصار :" إن التداعي بين الإحساس والأفكار ليس متوقفا فقط علي التجاور في المكان أو التقارب في الزمان ، أو التشابه أو التكرار .. أو ما إلي ذلك ، بل إنه خاضع فوق تلك إلي غرض العقل ، فإحساسات وأفكارنا خدم لنا تنتظر دعوتنا ، فلا يأتي الأثر الحسي أو الفكرة إذا احتجنا إليها فدعوناها ، وإن قوة تقوم بهذا الاختيار وهذا التوجيه ، ألا وهي قوة العقل[1] هذا هو الدور

الأول الذي يقوم به العقل في تحويل الإحساس " الخام" إلي ثمار الفكر الناضجة ، والذي يتخلص يتحويل الإحساسات إلي مدركات حسية _ أي إدراك الشئ في مجموعة .

أما الدور الثاني - والأهم - فهو الذي يتمثل بتحويل المدركات الحسية إلي مدركات عقلية ، إذ كان معني المعرفة الحقيقي "التفكير فيما لديك من إدراكات حسية " ! وهكذا يستطيع العقل - بما لديه من صور ذهنية - أن يرتفع بالمعرفة الحسية للأشياء ، إلي معرفة عقلية لما بين تلك الأشياء من علاقات وما يسيرها من قوانين فهي التي تهذب التجربة التي تأتي إلينا من طريق الحواس حتي تصير علما.

واذن - نعود فنقول - بماذا تمدنا " التجربة " حتي يصح لنا أن نعتبر أثأرها " معرفة " ؟ الدور إذن للعقل، ولكننا إذا أردنا الدقة فإن الدورين السابقين يكادان لا يخرجان عن إطار التجربة ، ولهذا سقناهما في إطار نقد العقليين للتجريبيين، ولهذا أيضا يمكننا أن نصنف هذين الدورين في وظيفة واحدة للعقل عند العقلانيين ، يقابله عندهم وظيفة أخري أدق وأخطر.

(١) نشير هنا إلي أن مذهب " كانت " في المعرفة عرف بالمذهب النقدي ، حيث فسر العلم ، كما رأينا ، بأنه نتيجة اجتماع عاملين : أ؟حدهما صوري يرجع إلي طبيعة لعقل ذاته ، ولآخر مادي يتكون ن لإحساسات الداخلية في الإدراكات الحسية .

1-يتلخص الدور الأول الذي يقوم به العقل - وهو في موضوع التجربة أو الحواس - بأنه " تنظيم الإدراك الحسي " أو تحويل " الإحساس" إلي معرفة . وهذه المعرفة تسمي عندهم " بعدية " أي بعد الخبرة و " التجربة ".

2- أما الدور الثاني ، أو الوظيفة الثانية للعقل فهي " اكتشاف المعرفة في استقلال عن الحواس " وتسمي هذه المعرفة "قبلية" - أي قبل تجريبية بحسب تعبير بعضهم - " وتقوم مثل هذه المعرفة - الخالصة - علي مفهوم الأفكار الفطرية ، والتي تعتبر نابعة طبيعيا ومباشرة من العقل كمصدر للمعرفة الصحيحة في ذاتها " كما يقول الأستاذ العلامة الدكتور فينكس(١) . بل يمكننا القول إن أصحاب المذهب العقلي لا يعتبرون هذه الوظيفة الثانية للعقل هي الأهم فحسب، بل يعتبرون أن هذه الأفكار الفطرية أو العقلية هي " أساس المعرفة " ، علي نحو ما عرضنا لمثله في كلام الإمام ابن حزم رحمه الله ، بل إن الأستاذين " جون هرمان راندال وجوستاس بوخلر" في كتابهما " مدخل إلي الفلسفة " يشرحان مذهب العقلين بنحو كلام ابن حزم وبنحو ما عرف به الإمام الباقلاني العلم النظري أو

---

(١) فلسفة التربية ص 480

المكتسب ، حين قالا إن العقلاني يؤيد الرأي القائل بأن " أساس المعرفة يتكون من مجموعة من مبادئ أولية ، أي من المبادئ الشاملة القبل تجريبية ، معروفة بطريق الحدس، ومن هذه المباديء الأولية الشاهدة بذاتها يستطيع أن يستنتج حقائق أخرى بواسطة الطرق الرياضية التي لا تخطئ ، فكل معرفة تستحق اسم معرفة إنما يتوصل إليها المفكر لعقلاني إما بالحدس، وإنما بالاستنتاج من حقائق عرفت حدسا"(١) ويقول اسبينوزا : " إن الفكر، بقوته الفطرية، يصنع لنفسه وسائل فكرية يكتسب بواسطتها قوة للقيام بعمليات فكرية أخري. ومن هذه العمليات يحصل ثانية علي وسائل جديدة ، أو علي القوة لدفع تقصياته أبعد فأبعد ... وهكذا يتقدم تدريجيا حتي يصل إلي قمة الحكمة ".

ونبادر هنا إلي القول : إن " الحدس" الذي أشير إليه في النص السابق ، والذي يرد في مثل هذه المواطن عند الكلام علي العقليين يراد به المبادئ الأولية أو العلم بالبديهيات التي عُدت عندهم وعند متكلمينا أساس العلم الإنساني كما تقدم، فهو "حدس عقلي " كما يقول ديكارت – أصح الفلاسفة الأوربيين قياسا - يقول ديكارت

---

(١) مدخل إلى الفلسفةص 93

" سنلحظ هنا جميع العمليات العقلية التي نقدر بوسطها ، بدون أي خوف من الخداع ،أن نصل إلى معرفة الأشياء . أسلّم الآن باثنتين هما : الحدس والاستنتاج (أو الاستنباط). " ثم يقول :" والحدس حسب مفهومي ليس شهادة الحواس المتأرجحة ، ولا الحكم للمضلل الذي يتأتي عن تركيات المخيلة المتخبطة! ، بل هو المدرَك الذي يعطينا إياه عقل متنبه غير غائم ، واضحا متميزا في لوقت المناسب، فيحررنا تماما من الشك فيما تفهم وندرك ، أو- وهذا ما قلته قبلا- الحدس ينبع من نور العقل وحده، وهو أكثر يقينية من الاستنتاج ذاته من حيث إنه أبسط ... هكذا يمكن لكل فرد أن يحصل على حدس عقلي بأنه يوجد ، وبأنه يفكر ، وبأن المثلث محدود بثلاث جهات فقط ، والكرة بسطح ظاهر واحد ... وهكذا ..." .

3- المذهب النقدي : لايبنز وكانت

وإذن فإن العقل الذي تصوره "لوك والتجريبيون قطعة قابلة من الشمع تشكلها التجربة الحسية كيف شاءت يراه العقليون فعّالا من جهة، فهو يتلقي التجربة فيبوبها ويصوغها في فكر منسجم ، وهو من جهة أخرى يستقل في الوصول إلي المعرفة من طريق ماركز فيه من المبادئ الفطرية الأولية .

قال ديكارد بالمبادئ العقلية لفطرية ، وقال لوك باللوحة الجرداء وأن هذه المبادئ نفسها لم تأت إلا من التجربة !! وحول "لايبنز " أن يوفق بين الرأيين ، أو بين التجريبيين والعقليين ، فأنكر علي "لوك" إطلاقه وتعميمه ، وقال إنه لا يمكننا أن نفسر المعرفة حين نرجعها إلي التجربة وحدها ، فهي ليست الميدان الوحيد الذي تنحصر عقولنا في حدوده ، ثم قال : إنه توجد فينا " حقائق ضرورية كلية " أسمي من التجربة ، ولكن " تكشفها " التجربة ، فهذه الحقائق موجودة في عقولنا بالفطرة والقوة ، ولكن لا نستطيع أن نكشفها إلا بالتجربة ، وعلي هذا فالتجربة توقظ العقل ، أو هي بعبارة أخري كاشف للمعرفة لا مكون لها !! وإذا أمكن تخلص مذهب التجريبيين علي لسان " لوك " حين قال : " ليس ثمة في العقل من أثر إلا ما تبعثه الحواس !" فما أجدرنا أن نضيف إلي هذه العبارة قول لايبنز " ماعدا العقل نفسه " .

خلاصة المذهب النقدي :

ونصل إلي فحوي المذهب النقدي الذي قال به " كانت " والذي أفدنا فيما تقدم من اعتراضاته القوية علي المذهب التجريبي ، ويبدو أن ما قدمه " لا يبنز " قد مهد السبيل لما فصله " كانت " بدقة وعمق.

أقر " كانت " أولا بأن مصادر المعرفة هي الحس والعقل جميعا، فقد رفض أن تكون معارفنا من الإحساس وحده. ولكنه أعطي للعقل بعد ذلك أمرين جوهريين ميزه بهما عن الحواس : الأول إعترافه بأن فيه أفكارا فطرية مركوزة سماها "كانت" قوانين العقل المنظمة يستطيع بها العقل أدارك " العلاقات " القائمة بين لآثار الحسية التي ترد إليه- فيكون من الإحساسات " إدراكات حسية " ثم يكون من المدركات الحسية " مدركات عقلية " كما أشرنا إلي ذلك - والأمر الثاني : قوله بأن العقل يستطيع ، بقوة تلك القوانين المنظلمة أن تكون أحكاما إنشائية من ذاته لا يعتمد فيها علي الإحساس و التجربة .

ولكن الذي يميز صاحب المذهب النقدي عن العقليين أنه يستدرك علي قدرة العقل هذه ، فيجعلها - مرة أخري - محدودة ومرتبطة بالظواهر المحسوسة ، وقد يبدو في هذا شئ من الاختلاف والتناقض، ولكن سرعان ما يذهب هذا التناقض إذا فهمنا أن "كانت " يريد أن يفطم العقل عن الدخول في " كنه " الأشياء بذاتها ، ويحجزه عن الدخول فيما وراء الظواهر و الحس لأنه عالم مجهول،

ووظيفة " الميتافيزيقا "- علم ما وراء الطبيعة – هي أن تبين موضع هذا الخطأ في محاولة العقل تلك .

وبعبارة أخري: يري صاحب المذهب النقدي أن الأحكام الإنشائية التي يصدرها العقل، يصدره علي الإحساسات أو المحسوسات، ولكن هذه الأحكام ليست مستمده منها ، بل هي من أفكار العقل وقوانينه المنظمة. ويتضح لنا ما ذهب إلية " كانت " من حديثه الدقيق التالي عن هذه الأفكار والقوانين الفطرية .

يقول هذا الفيلسوف إن من جملة هذه الأفكار: فكرة الزمان وفكرة المكان وقانون السببية . فالفكرتان الأوليان لا يستمدهما العقل من طريق الإحساس لأنه لا وجود لهما في الشيء ليمكن الإحساس بهما ، فبفكرة الزمان يضع الإنسان الآثار الحسية ويرتبها في تعقب وتتابع ترتيبا زمنيا، وبفكرة المكان يجاور العقل بين الآثار الحسية أو يباعد بينها ، فيريها في الذهن ترتيبا مكانيا يستطيع به إدراكها ، علي نحو ما سبقت الإشارة إليه في مثال التفاحة من والمكان المركوزتان في العقل ، بطبيعة الفطرية ، ما تمكن العقل من إدراك شئ ، وما تمكن من استخراج العلاقات العقلية القائمة بين الأشياء، وما تمكن من إصدار الأحكام الإنشائية فيما يتعلق بمكان الأشياء وزمانها (1).

ولما كانت جميع القضايا الرياضية إنما هي علاقات ونسب تتعلق بالمكان والزمن ، لأن الهندسة تختص بالمكان، والحساب الذي هو عدد متكرر متعاقب يتوقف علي إدارك الزمان فان المبادئ إذًا مبادئ عقلية فطرية نابعة ومشتقة من طبيعة عقولنا، نعرفها وندركها من غير حاجة إلي تجربة . ومن هنا نعلم يقينا أن المبادئ الرياضية صحيحة ويقينية وضرورية ويستحيل الشك فيه أو إثبات خطئها أو تصور عكسها ، فلقد يجوز لك أن تتصور الشمس مشرقة من الغرب في الغد ، وأن النار قد تتبدل عليها الظروف فلا تعود قادرة علي إحراق عصاك الخشبية ، ولكنك لا تستطيع بحال أن تتصور أن العالم سيحدث فيه ما يجعل اثنين واثنين لا تساوي أربعة، وأن الخط المستقيم ليس أقصر الخطوط بين نقطتين ، لأن هذه المبادئ الرياضية ضرورية ونابعة من طبيعة عقولنا ، ولا تحتاج لكبسها إلي تجربة ، كم يستحيل علي التجربة أن تنقضها يوما ما !

وهنالك قوانين تنظيمية أخري مفطورة في العقل لا تهيئ له فقط

---

(١) .قصة الإيمان للشيخ نديم لجسر ، ص140

تحويل الإحساسات إلي مدركات حسية بفضل قانوني الزمان والمكان، بل تهيئ له كما سبق أن يقوم بالمقارنة والتحليل والتعليل لتلك المدركات الحسية ، ليستنتج منها إدراكات عقلية ، ويصدر عليها أحكاما إنشائية جديدة – غير مستمدة من الحواس – مثل قانون السببية ، الذي ندرك به ، إدراكا خالصا ضروريا ، أن كل تغير لابد له من سبب وعلة ، وبقوة هذا القانون العقلي الفطري الضروري نستطيع أن نعرف قوانين الطبيعة ونواميسها(١)بفكرة أو قانون تداعي المعاني، ومن هذه القضايا قانون التعليل و قانون السببية الذي أشار إلية " كانت " والذي عده العقليون بحق من قوانين العقل أو من بديهياته وأوائله ، أما التجربيون فقد ردوا القول بالعلية إلي التجربة ، لافرق – عندهم - بينه وبين أي قانون استقرائي أخر، ولكن لم امتاز قانون العلية من غيره من القوانين الاستقرائية بأن العقل يلزم نفسه بتصديقه ولا يتطرق إلية شك فيه مع أن جميع قضايا الاستقراء ظنية ؟ قالوا إن السر في ذلك هو الرابطة القوية التي أسست بفضل قانون تداعي المعاني بين فكرة العلة والمعلول،

---

(١) -قصة الإيمان ص140 ونستطيع ان نعرف بهذا القانون العقلي أكثر من ذلك ، كما سنشير لي ذلك في أبحاثنا القامة ، ونشير هنا إلي أن أصاب المذهب التجريبي الذين تتساوي في نظرهم كل القضايا في ن مصدره التجربة ، أدركوا أن بعض القضايا يلزم العقل إلزاما بضرورة التصديق بها ، فحالوا تأويله

قد لاحظ الناس في جميع الأجيال والعصور أشياء معلولة و أخري عللًا لها ، وربطوا الأولي بالثانية ، فأصبحت فكرة العلة مقترنة بفكرة المعلول اقتران المتضايفين اللذين لا يفهم أحدهم إلا بالإضافة إلى الآخر. قالوا : وهذه الرابطة القوية الدائمة التي اكتسبت بالتجربة أساس ما نسميه بالضرورة في قانون العلية .

ومعني ذلك أن قانون العلية " ضروري " لا بمعنى أن العقل بمحض فطرته يدرك بداهته ويقينه، وأنه من قوانينه المنظمة ، بل لأن "التجربة" دعمته وقوته وربطت بين طرفيه برباط قوي ! ولنا هنا أن نتساءل - بعد كل ما عرضنا له من نقد للتجربة ، وبيان لدور العقل – هل من الضروري أن تتكرر الحوادث أو التجارب التي تقع فيها علل ومعلومات لكي نصل إلي قانون العلية العام ؟؟ إن العالم يستطيع أن يستنتج صلة سببية بين شيئين يقعان في حادثة وحدة في صور مختلفة ، ولا يزداد يقينه شيئا عما كان علية عند مشاهدته لحادثة للمرة الأولي ! ثم لماذا الاستعانة هنا بقانون تداعي المعاني ؟ إن لعقل بتصوره معني العلة والمعلول يدرك علاقة ضرورية بينهما ، وهذه العلاقة " منطقية " وليست علاقة نفسية أو سيكولوجية حادثة من تكرار العلة والمعلول ثم ارتباطهما في العقل عن طريق تداعي المعاني

، أي إننا لا نلاحظ أي أثر "لإلزام" العقل باستدعاء احدي الفكرتين عند حصول الفكرة الأخرى فيه .

4- **مذهب الحدسيين :**

ونصل أخيرا إلي المذهب القائل بأن المعرفة بصيرة أو لقانة ، وهو المعروف في كتب الفلسفة بمذهب الحدسيين ، ولعله لو دعي بمذهب البصريين أو أهل البصيرة ، لكان أولي . وزعيم هذا لمذهب الفيلسوف الفرنسي المشهور " هنري برجسون " الذي كتب في شرح مذهبه هذا تحت عنوان " الحدس والميتافيزيقا " يقول :

" إن ما هو مطلق لا يمكن أن ينكشف لنا إلا عن طريق " الحدس I ntuition " ، أما كل ماعداه فهو وليد " التحليل analyse ". ونحن نطلق هنا لفظ لحدس علي تلك " المشاركة الوجدانية I ‘sympathie " التي بمقتضاها تنفذ إلي باطن أي موضوع ، لكي تتطابق مع ما في ذلك الموضوع من أصالة فريدة، وبالتالي مع ما فيه من فردية لا يمكن التعبير عنها. وعلي العكس من ذلك نجد أن التحليل هو تلك العملية التي ترجع الموضوع إلي عناصر معروفة من ذي قبل، أعني إلي عناصر مشتركة بينة وبين غيره من الموضوعات. فالتحليل إذن هو تعبير عن الشيء بما ليس هو. ومن هنا فإن كل

تحليل إن هو إلا ترجمة رمزية ، أو إيضاح يقوم علي الرموز ، أو هو صورة قد أخذت من وجهات نظر متعاقبة استطعنا من خلالها أن نلحظ ضروبا عديدة من التماس المباشر بين الموضوع الجديد الذي ندرسه وبين غيره من الموضوعات التي تظن أننا نعرفها من ذي ونصل أخيرا إلي المذهب القائل بأن المعرفة بصيرة أو لقانة ، قد قضي عليه أن يدور حوله، يضاعف إلي غير ماحد وجهات نظره آملا من وراء ذلك أن يكمل صورته الناقصة ، وينوع بغير توقف أو تراخ رموزه العديدة ، قاصدا من وراء ذلك إلي أن يتم ترجمة كتب عليه أن تظل دائما قاصرة. وهكذا نراه يواصل عمله إلي مالا نهاية. وأما الحدس - حينما يكون من الممكن أن يقوم حدس - فهو في صميمه عبارة عن فعل بسيط " .

ثم يقول برجسون :" يتبين لنا مما تقدم أن للعلم الوضعي وظيفة مألوفة هي التحليل . وإذن فإن العلم إنما يعمل أولا وقبل كل شئ في نطاق الرموز. وحتى إذا نظرنا إلي أكثر علوم الطبيعة بعدا عن التجريد، ألا وهي علوم الحياة، فإننا نجد أنها تجتزئ بالصورة المرئية للكائنات الحية ، أي بأشكال أعضائها ، وأنواع عناصرها التشريحية. وهكذا تراها تقارن الأشكال بعضها ببعض ، وترد أكثرها تعقيدا إلي أكثرها

بساطة ، مقتصرة علي دراسة وظيفة الحياة أوعملها فيما هو منها بمثابة الرمز المرئي ! ولكن إذا كان ثمة وسيلة لامتلاك الوجود الحقيقي بطريقة مطلقة ، بدلا من معرفته بطريقة نسبية ، وإذا كان هناك سبيل للنفاذ إلية بدلا من أن نجتزئ بتحليله .. بل إذا كان ثمة سبيل لإدراكه مجردا عن كل تعبير أو ترجمة أو صورة رمزية ، فإن الميتافيزيقا ستكون هي هذا كله ".

يدور حديث برجسون عن معرفة تنفذ إلي باطن الشئ ، لا عن معرفة تدور حوله ، وعن معرفة لا تلعب فيها اللغة – والرموز دورا، وعن معرفة مطلقة لا عن معرفة نسبية !! ولكن أين تقع هذه المعرفة من "المدارك" الإنسانيه !! وما هو موقفها من وسيلتي - أو مصدر – العقل والحس اللذين تحدثنا عنهما عند العقلانيين والحاسيين !! يقول برجسون في موضع آخر : "والحدس الذي نتحدث عنه إنما ينصب أولا وقبل كل شئ علي لديمومة الباطنة ، فهو إنما يدرك تتابعا لي من التلاصق في شئ ، تتابعا هو عبارة عن نمو أو تزايد من الداخل، أو هو عبارة عن امتداد غير منقطع للماضي في حاضر من شأنه دائما أن يجور علي المستقبل " ثم يقول " وإذن فالحدس هو عيان مباشر للروح بالروح، وهنا لا يكون ثمة وسيط".

وفي هذا الحدس نجد أنفسنا – كما يقول برجسون – " بإزاء استمرار غير قابل للقسمة ، استمرار جوهري لمجرى الحياة الباطنة . ومن هنا فإن الحدس إنما يعني الشعور ، ولكن شعور مباشر، أو هو رؤية لا تكاد تتميز عن الموضوع المرئي ، أو معرفة هي في صميمها تماس ، إن لم نقل إنها تطابق واتفاق ".

هذا الحديث عن الروح وعن الشعور وعن المعرفة المباشرة لا يعني فيما نري – مع بعض شراح برجسون – أن الفيلسوف النبيل كان يتحدث هنا عن " القلب " حين كان يتحدث عن الحدس ، لأن لهذا الحدس عنده طابع عقليا ، ولأن هذا الحدس ليس أدني من العقل ، بل هو أعلي منه أو هو علي الأصح " معرفة فائقة للعقل " تسمو علي كل ضرب من ضروب المعرفة الاستدلالية المحضة، ولهذا كان يشترط برجسون " المعرفة العملية الدقيقة " قبل كل حدس ! وفي ذلك يقول :" إن المعرفة العلمية الدقيقة بالواقع لهي الشرط الضروري الذي لابد أن يسبق كل حدس ميتافيزيقي يكون من شأنه أن ينفذ إلي مبدأ تلك الوقائع" فلا تعطيل إذن – في حدس برجسون – لأي من الحس أو العقل ، كل ما في الأمر أن برجسون أراد أن يوقف تيار الحياة المادية الطاغي من حوله ، وأن يضع

"العقل" في موضعه الصحيح قادرا علي "تيسير الحياة لا تصوير الوجود" فصور العقل والحواس آلت لتجزئة الوجود لامدارك تتمشى معه في تحوله ، أو تنفذ إلي بواطن الأشياء .. ولم يخطئ برجسون فيما ذهب إليه حين تحدث عن البصيرة علي أنها من طرق المعرفة ووسائلها كل المعرفة بصيرة ، كما سنبين ذلك عند الكلام علي مصادر المعرفة في القرآن الكريم .

ونري لزاما علينا ، بعد، أن نسير مع برجسون في بعض خطوته التي رد فيه علي الماديين ، حتي تنتهي إلي ما انتهي إليه من الكلام على الحدس، ووضع العقل والحس في موضعهما الملائم من وجهة نظره، وهي وجهة جديرة بالثقة والاعتبار ، نصنع ذلك وإن كان فيه استباق للكلام على بعض نواحي المذهب المادي كما سنعرض له بالتفصيل فيما بعد، ولكن يحدونا إلي هذا لأمر : الرغبة في مزيد من التجلية لمذهب الحدس، من جهة، وبيان الدوافع والمنطلقات – العملية والنيلة – التي حملت برجسون لي هذا المذهب :

يبدأ برجسون بتفسير النزعة المادية في تفكير الإنسان ، وأن ذلك يعود إلي ارتباطه بالمكان ارتباطا وثيقا، حتي خيل إليه أن الحياة ليست إلا هذه الصور المكانية التي يحسه، ولكن الحق الذي لا ريب

فيه هو أن جوهر الحياة وروحها إنما ينحصران في الزمان أكثر مما يتعلقان بالمكان. وبعد أن يعطي برجسون تفسيره للزمان ، ودور الذاكرة فيه عند الإنسان ينتهي إلي القول بأن الكائن الحي كتلة فعالة مؤثرة لأنه يضيف إلي العالم قوة ونشاطا وأنه ليس كما صوره الماديون آلة ميكانيكية لا حول لها ولا قوة، ينفعل ويتأثر بعوامل البيئة دون أن يكون مركزا للخلق والحرية و الإدراك. وهو يخطئ لذلك كل من يحسب الإنسان آلة صماء في يد القوانين المادية.

ثم يبدأ برجسون بتقرير مذهبه في الحدس، ورأيه في الحس والعقل، بدءا من بيان العلاقة والارتباط بين العقل والمخ أو العقل والمادة، وانتهاء بما انتهي إليه من المذهب المذكور. ونعتمد هنا في بيان هذا الشريط علي الخلاصة الممتعة التي قدمها الفيلسوف المؤرخ " ديورانت " والتي اعتمدها بعض الشراح . والباحثين :

إذا كان الإنسان كائنا مدركا، حرا قادرا، وليس رتيبا في حياته كالحيوان المحدود بغرائزه -أو آلة ميكانيكية كسائر الآلات المادية- فليس العقل والمخ إذن شيئا واحدًا ! صحيح أن الإدراك العقلي يعتمد على المخ ، فيسمو وينحط تبعا لسلامة هذا أو إنحطاطه، ولكن كما تعتمد الملابس على المشجب، تظل عالية ما دام المشجب مثبتا

في الحائط ، وتهوي إذا ما سقط من مكانه ، وبديهي أن ذلك لا يدل على أن الملابس والمشجب شيء واحد ! فالمخ مجموعة من التصورات وردود الأفعال ، أما الإدراك فهو تلك القوة التي تختار من بين تلك المجموعة ما تريد. المخ هو المجرى الذي يسير فيه الإدراك، ولكن ليس الماء ومجراه شيئًا واحدًا ، وإن يكن ذلك محدودًا بهذا، ولا بد له أن يخضع لتعريجه والتوائه.

وإذا كان هذا هكذا، فما الذي حدا بنا إلى الاعتقاد بأن العقل والمخ شيء واحد؟ لعل ذلك راجع إلى أن جزءًا من عقولنا –وهو ما نسميه بالذكاء– قد نشأ وتطور لكي يمارس الأجسام المادية ويتفهمها، فاكتسب من هذا الميدان المادي كل تصوراته وقوانينه. وهكذا أخذ الارتباط الذهني بين العقل والمادة ينمو شيئًا فشيئًا حتى انتهى بنا الأمر إلى الظن بأنهما شيء واحد، ولكن هذا الذكاء الذي يكشف لنا عن العلاقات التي تصل المظاهر الكونية بعضها ببعض عاجز كل العجز عن إدراك الامتداد الزمني وما يعرض فيه لتلك المظاهر من تغير وخلق. أو بعبارة أخرى: هذا الذكاء الذي يفكر في الصور المادية لا يستطيع أن يدرك ما في الكون من حياة، لأنه يلتقط صورًا متلاصقة بعضها يجيء في إثر بعض ، أي أنه يلتقط صور الكون في

هذه اللحظة التي تليها ، ثم صورة ثالثة في التي تليها .. وهكذا .. ومعنى ذلك أن العالم الخارجي في نظر العقل عبارة عن جملة صور لحظية تملأ كل صورة منها لحظة بعد لحظة، وكل صورة لحظية من هذه الصور تمثل الحقيقة الخارجية في لحظة من اللحظات.

ثم في تتابعها يتألف مجموع مجموع الحقائق الخارجية من أول الماضي إلى آخر المستقبل إلا أن الصور تظل مستقلة في الذهن لا يتناولها الاستمرار أو الحركة التي تربطها جميعا، مع أن الحياة ليست إلا في وصل هذه الصورة المجزأة، ومثل العقل في ذلك كمثل الشريط السينمائي الذي يلتقط عددا من الصور المتلاحقة، لا حياة في كل منها على حدة، فإذا دبت فيها الحركة والاستمرار، واتصل بعضها ببعض ، كونت حياة أو شيئا يشبه الحياة.

ولن يكون في هذه الصور التي تصلنا عن طريق الحواس شيء من الحياة حتى يتناولها تيار الحركة الدائم الذي يربط أشتاتها ، ويكون منها حقيقة واحدة يطرأ عليها التغير والتبدل كلما مر عليها شطر من الزمان. صحيح أن كل صورة حية هي جزء من الحياة ، ولكن مجموعها لا يكوّن مجموعة الحياة إلى أن يتحقق في أجزائها شرط الاتصال والربط، فكما أن كل جزء من الخط المنحني يمكن أن يكون جزءا

من خط مستقيم بدليل أن المحني والمستقيم يتكونان من نقط، غير أنك لا تستطيع أن تقول: بما أن أجزاء هذا هي بعينها أجزاء ذلك إذن فالخط المنحني هو الخط المستقيم كذلك قل في الحياة والمظاهر الطبيعية، فليست الحياة هي مجموعة المظاهر الطبيعية، على الرغم من أن تلك الظواهر هي الجزئيات التي تتكون منها الحياة.

يستنتج من هذا أن العقل ليس هو الأداة الصالحة لإدراك الحياة، لأن هذا مطلب فوق مقدوره وأكثر مما يستطيع، إذ العقل كما بينا يميل إلى استعمال الوجود لصالحه ، وهذا يتطلب منه وقف تيار الحياة الذي يدب في الكون وتجزئة الوجود ليتمكن من دراسته جزءا جزءا، فالعقل والحواس آلات للتجزئة والغاية منهما تيسير الحياة لا تصوير الوجود، أي أنها تتناول الوجود في ظاهره، ولكنها لا تنفذ إلى باطنه، ولما كانت المعرفة الحقيقية هي التي تمشى مع الوجود في تحوله، وتتغلغل في بواطن الأشياء وتحسها إحساسا مباشرا كما يحس الحمل الوديع وجوب الفرار من غائلة الذئب، فالبصيرة وحدها هي الأداة الصالحة لذلك النوع من المعرفة المباشرة لأنها حاسة الحياة التي تنقل إلينا الوحدة الحيوية التي تربط أجزاء الوجود.

على الذين يظنون أن الحدس "البرجسوني ضرب من الكشف السمعي أو البصري -التلباثي- يمكننا بواسطته "أن نشعر بالأشياء عن بعد . . وأن نقرأ بعض الأفكار "أو الذين يظنون أنه ضرب من الأوهام والشعور الغامض . .

والهروب من ساحة الحس وبدائه العقول . . على هؤلاء أن يمعنوا النظر في قراءة برجسون، فهو غير ذلك تماما، بل هو أدق نظرا وأرحب مدى من هذه الإشارات العابرة التي ذكرناها عن مذهبه في الحدس . . هذا المذهب الذي هو في الواقع "طريقة عسيرة في التفكير" أو جهد شاق يستلزم استعدادا عقليا سابقا، حتى إن برجسون قد حرص هو نفسه على أن يؤكد أن حدسه أقرب إلى "التفكير reflexion " منه إلى " العاطفة : sentiment " يضاف إلى ذلك – كما يشير إلى ذلك شريطنا السابق – أن من العسير فيما يبدو الفصل بين نظرية المعرفة ونظرية "الحياة" عند برحسون.

ولعل رغبة الشراح ومؤرخي الفلسفة في تمييز هذا الرأي أو المذهب عن مذهب "العقليين" و"الحسيين" هو الذي بعُد به شيئا فشيئا حتى صار يعد – كما رأينا – "قسيما" لهذين المذهبين ، وأنه لا ينظر إلى شيء منهما في طريقه إلى المعرفة .. لأنه –كما قيل – خاص بعالم

الشعور دون عالم الحس !! ولعالم الحس والشعور ، ولمصادر المعرفة في القرآن الكريم حديث غير قصير ، نعرض له بعد الإجابة عن السؤال الثالث في نظرية المعرفة.

ما هي المعرفة ؟

أما السؤال الثالث والأخير في موضوع المعرفة ، وهو السؤال عن نفس المعرفة، فإن الإجابة عنه وثيقة الصلة بالإجابة عن السؤال السابق - مصادر المعرفة - من وجه، كما أنها تومئ من وجه آخر إلى شيء من مذاهب الفلسفة وتصوير الوجود، للصلة الوثيقة بين هذين الموضوعين - ماهية المعرفة وتصوير الوجود - كما أشرنا إلى ذلك في مطلع هذه المقالة. ونحاول هنا تلخيص المذهبين الرئيسين عند الأوروبيين في ماهية المعرفة، أولا، موجهين عنايتنا بعد ذلك "لتفسير" هذا الإتجاه عندهم، قبل أن نعرض لآراء متكلمينا المسلمين، التي تعتبر خير قنطرة للدخول إلى موضوع المعرفة في القرآن الكريم بوجه عام.

أولا - عند الفلاسفة الأوروبيين:

١- المذهب الأول عندهم في ماهية المعرفة : المذهب الواقعي ، أو مذهب الواقع ، وهو القائل بأن معرفة الأشياء "نسخة طبق الأصل" لحقائق الأشياء ، و"صورة دقيقة" في عقولنا لما في الخارج، وأن "حقائق" الأشياء مطابقة لصورها أو "مظاهرها" التي ندركها بواسطة القوى المدركة أي أن هنالك عالما خارجيا مستقلا عن إدراكنا، ومظاهر الأشياء التي تبدو فيه وحقائقها متطابقة، فإذا أخذ العقل

"صورة" هذه الأشياء كما هي في الواقع سمي ذلك "معرفة" [١] . "فالمعرفة على هذا المذهب هي إدراك الأشياء كما هي في الواقع بواسطة آلات البدن والنفس، فالشيء أسود أو أحمر لأن به صفة جعلته أسود أو أحمر، فإذا انعكس علينا أدركنا سواده أو حمرته. وهذه الصفة موجودة محققة سواء انعكس الشيء على عين الإنسان أو لا".

المذهب الواقعي في الفلسفة تفسره كلمة " الحقيقة الخارجية " أو الحقائق الخارجية، وقد انقسم "الواقعيون" إلى طائفتين بحسب تعريفهم لتلك الحقائق الخارجية الواقعة فمنهم أصحاب المذهب الواقعي الساذج الذين يقولون إن الأشياء - أو أعيان الموجودات الخارجية - هي في حقيقتها كما ندركها بالحس.

ومنهم أصحاب المذهب الواقعي النقدي الذين يقولون إن حقائق الأشياء هي التي ندركها بالحس ثم نمحصها في ضوء ما نعلم من قوانين العلوم الطبيعية ولذلك كان من أهم مبادئهم قولهم إن "الكيفيات"

(١) وعلى هذا النحو تصور الفلاسفة العالم في أقدم صور الفلسفة اليونانية ، فحاولوا أن يفسروا العلاقة بين الأشياء الخارجة وأفكارنا عنها بأن هذه الأشياء تؤثر في الحواس بواسطة ذرات تخرج منها فتقع على أعضاء الحس وتتأثر أعضاء الحس بها، وتتكون بهذه الطريقة الصور الذهنية (ازفلد ص 299)

ومنهم أصحاب المذهب الواقعي النقدي الذين يقولون إن حقائق الأشياء هي التي ندركها بالحس ثم نمحصها في ضوء ما نعلم من قوانين العلوم الطبيعية ولذلك كان من أهم مبادئهم قولهم إن "الكيفيات" التي ندركها بواسطة الحواس أمور ذهنية بحتة . . وإلى جانب هذا المذهب الواقعي النقدي - العلمي - توجد مذاهب أخرى تفهم "الحقيقة الخارجية" على أنحاء مختلفة، وتسمِ نفسها بهذا الاسم.

٢- ويقابل هذا المذهب المذهب المثالي أو مذهب المثال، وهو يرى أن "إدراك الأشياء" و"الأشياء في نفسها" أو بعبارة أخرى : "ما في الفكر" و"ما في الخارج" مختلف إختلافا كبيرا، وعلى هذا فالمعرفة ليست إدراك الأشياء كما هي في الواقع، بل حسب ما يظهر لنا إذ لا يمكن أن يكون بين المعرفة التي هي عملية نفسية والأشياء الخارجية سواء كان طريق المعرفة حواسنا أو تأملنا الفكري ليس إلا خيالا يولده العقل، ولهذا قال بعض الفلاسفة في تعريف هذا المذهب: "بأنه المذهب القائل بأن كل ما يمكن العلم به من الأشياء هو في جوهره شيء عقلي [١]" وإذا كان العلم بالأشياء عملا من

---

[١] المدخل إلى الفلسفة لأزفلد كوليه ص 290 الطبعة الخامسة

أعمال العقل لزم أن يكون المعلوم دائما إما لذات العاملة نفسها، أو حالة من حالاتها ، أو بعبارة أخرى: إن الفرد لا يعلم شيئا سوى ذاته وأحوال هذه الذات. "وبينما يرى الواقعي أن الإدراك بواسطة الحواس يحدث عندنا يقينا بها، وأن في ذلك الإدراك ضمانة لحقائق الوجود، إذا بالمثالي يرى أن حقائق الوجود الخارجي ليست إلا قابليتها لأن تدرك".

ولا غنى لنا عن الإشارة إلى أن المذهب المثالي ينقسم إلى مذهب مثالي ذهني حين يُعرف الشيء العقلي المشار إليه بأنه مجموعة أعمال ذهنية بحتة في عقل فرد. ومذهب مثالي خارجي حين يقف القائل به عند القول بأن كل ما تتكون منه "مادة المعرفة" منصبغ بصبغة عقلية - أو مصور بصورة عقلية - من غير أن يذكر شيئا عن ذات لها هذه الأفكار . . . إلخ[1]

---

[1] المصدر السابق ص 291 ويضيف الاستاذ كوليه إلى هذين المذهبين ما يسميه الفيلسوف كانت: المذهب المثالي التجريدي. "وهو مختلف تمام الاختلاف عن هذين المذهبين، فإن "كانت" يميز بين صور العلم ومادته أما الصورة فهي معان يدركها العقل بمحض فطرته - كالزمان والمكان اللذين هما صورة الإدراك الحسي ، كالتعدد والعلية والإمكان وغيرها من صور الفكر - وأما مادة العلم فأمور موجودة بالفعل، وهذه يفسرها "كانت" تفسيراواقعيا. انظر تفصيلات هذا المذهب في كتاب "كانت أو الفلسفة النقدية" للدكتور زكريا إبراهيم ص 73 فما بعدها . وانظر في نقده والتعقيب عليه كتاب "قصة الفلسسفة الحديثة" لزكي نجيب محمود وأحمد أمين ص 315 الطبعة الرابعة

تعقيب ونقد:

ويطول بنا الحديث إن وقفنا على أدلة كل واحد من هذين المذهبين الرئيسيين – الواقعي والمثالي – والنقد الذي وجهه كل واحد منهما للآخر . . ولكن لا غنى لنا عن الإشارة إلى أن المذهب المثالي الذهني – والمثالي الخارجي حين يجري في استعماله للاصطلاحات، أو لكلمتي : الفكر والشعور ، وعلى المعنى المفهوم من علم النفس قد عبرا بالجزء عن الكل، أو أحلا الجزء محل الكل، لأن الزعم بأن كل ما يمكن العلم به من الأشياء فكرة من الأفكار افتراض لم يقم عليه دليل، بل قام الدليل من مجرد العلوم الطبيعية وميادين البحث الخاصة بها أن هنالك "عنصرا" أو عناصر أخرى غير الفكر !! بل ليس من الصواب أيضا أن يجعل العنصر الفكري هو الغالب أو الأساسي ومع "الفكرة" الإدراك الحسي والشعور والإحساس وغيرها. . .

وإذا استعرنا طرفا من الأسباب التي دعت أصحاب مذهب الواقع إلى افتراض وجود العالم الخارجي وجودا مستقلا عن العقل أو إدراك، والتي تعتبر عندنا من الأدلة القوية في نقض مذهب المثال، فإن أول ما نذكره هنا – مضافا إلى ما سبق – وجود الفرق بين ناحيتي "الشدة" و"الكيف [١]" بين " الأفكار المتذكرة أو المستحضرة

في الذهن" وبين الأفكار الحاصلة فيه عن طريق الإدراك الحسي المباشر! زد على ذلك أن الذاكرة والخيال خاضعان لسلطان الإرادة في حين أن الإحساسات الناشئة عن المؤثرات الخارجية يظهر أنها مستقلة عنا في مجيئها ورواحها. ثم نذكر بعد ذلك أن الأشياء المدركة بالحس لها صفة الوجود الدائم بالرغم من أن فترات قد تمر من غير أن يقع عليها إدراكنا الحسي، فإذا كان الوجود إدراك كما قال أشهر فلاسفة المذهب المثالي - بيركلي - أو كان معنى وجود الأشياء أنني أدركها كما يقول بيركلي، فهل معنى ذلك أن المدركات الحسية من اختراع العقل الذي يدركها، لم يستطع بيركلي إلا أن يقول لا . . . ليست من اختراع العقل، لأنها مستقلة عنه، وإذن - وقد خرجنا من حديث المعرفة إلى تصوير الوجود - فليس من الصواب القول إن حقائق الوجود الخارجي ليست إلا قابليتها لأن تدرك، كما يقول المثاليون في عمومهم، لأن هذه الحقائق موجودة حتى في تلك الفترات التي لا يقع فيها إدراك، بل إن "جون ميل" يضيف: أن هذه الحقائق أو الأشياء موجودة في هذه الفترات على نحو ما هي عليه من

(1) يميز علماء النفس عادة في الإحساس بين هاتين الخاصتين : الكيفية والشدة أو الكمية، فالمحسوس قد يكون لونا أو صوتا أو طعما. وقد يكون اللون أبيض أو أسود. والطعم حلوا أو مرا، وهذا اختلاف في الكيفية. وقد يكون اللون قويا أو ضعيفا، والصوت عاليا أو خافتا، وهذا اختلاف في الشدة

الصفات في الحالات التي ندركها فيها!!

ب- ونصل هنا إلى التعقيب السريع الثاني على المذهب الواقعي فنقول: على أي نحو ينبغي أن نتصور الشيء في اللحظة التي لا يقع عليه إدراكنا ؟ هل له صوت في حين لا يسمعه أحد، وهل له لون في حين لا ينظره أحد؟ أليس من الخطأ ما أشار إليه "ميل" حين عزا إلى الشيء في حالة عدم إدراكنا له نفس الصفات والخواص التي لا سبيل إلى العلم بها إلا عن طريق ذلك الإدراك؟ إن الكيفيات المحسوسة في الشيء ليست هي صفاته الأساسية كما قال "غاليلي" منذ زمن بعيد، بمعنى أنها ليست من الصفات التي يتضمنها مفهوم الشيء بالضرورة، أضف إلى ذلك أن توقف الأثر الحسي الذي يصلنا من الأشياء الخارجية على ظروف من أنواع مختلفة تؤثر في إدراكنا الحسي، يضطرنا إلى أن نميز في "الكيف" بين الأشياء وأفكارنا عنها، فالشيء الواحد يظهر بمظاهر مختلفة في درجات من الضوء متفاوتة إذ يختلف لمعانه باختلاف شدة الضوء الواقع عليها، بينما يختفي لونه تماما في ضوء الشفق القرمزي وفي الظلام كما أن الشيء يظهر مختلفا باختلاف الموقع الذي ينظر إليه منه، وكذلك يبدو جرمه مختلفا باختلاف المسافة التي بيننا وبينه. كل هذه الاختلافات

لا يمكن أن نعزوها إلى الشيء ذاته، وهذا ما يحملنا بالضرورة على الاعتراف بوجود اختلاف جوهري بين الشيء الخارجي والصورة الذهنية التي تمثله في أفكارنا.

ج- هل نصل في نهاية المطاف إلى "المذهب الواقعي النقدي" الذي تأخذ به العلوم الطبيعية والذي يقول بتمحيص الأشياء في ضوء قوانين الطبيعة؟! ولكن هل المعرفة الإنسانية محصورة في نطاق المحسوسات، وخاضعة لموازين العلوم الطبيعية؟! العجيب هنا أن الآفاق التي وقفنا عليها عند كلام العقلانيين على العقل، وأن في وسعه اكتشاف المعرفة في استقلال عن الحواس . . وهذه الآفاق تضمحل بين يدي "المثاليين"، الذين يعتبر مذهبهم هنا امتدادا لأولئك في مصادر المعرفة(١) ، هذا فضلا عن أن أنصار مذهب الواقع هنا يردوننا مرة أخرى إلى "الحاسيين" أو التجريبيين مع ملاحظة أن "التأمل" أو إدراك الأشياء الباطنة عندهم لم يعد له وجود عند الواقعيين!!

---

(١) ليس هناك ارتباط ضروري بين الوقعيين والحسيين(أو التجريبيين) ، ولا بين العقليين والمثاليين هنا في ماهية المعرفة وهناك في مصادرها. ونذكر هنا أن ماكتجرت Mc Teggort كان في ماهية المعرفة من أنصار المذهب الواقعي، وفي رأيه في ماهية الوجود من أنصار الفلسفة المثالية, والمعرفة عنده هي "الاعتقاد الصحيح" ويكون الاعتقاد صحيحا إذا طابق الواقع. ولا يراد بالمطابقة هنا نسبة التماثل . راجع وولف : فلسفة المحدثين والمعاصرين ص 137.

ونستطيع أن نقرر هنا أن هذين المذهبين - الواقع والمثال - يلتقيان في نهاية الطريق في أحضان "الطبيعة" إلا أن الواقعيين وقفوا عندها واستقوا من ظواهرها أو "حقائقها" الخارجية "ماهية" المعرفة، وبالتالي عبدوا الطريق لإنكار "ما وراء الطبيعة" لأنه ليس داخلا في ميدان المعرفة الإنسانية، فألّهوا بذلك الطبيعة . . أما المثاليون - في عمومهم - فقد داروا من خلف هذه الظواهر إلى العقل الإنساني الذي يدركها - والساحة التي يفكرون فيها ما تزال واحدة!

ليؤلهوا هذا العقل، ويقفوا عند حدود "الذات" و"الأنا" "وأنا الحقيقي" وتقرير أن "أنا" هو وحده الموجود وإنكار ما "ليس بأنا"(١) وما إلى ذلك . . . وإلا فما هو المبرر لقول المثاليين: إذا كان العلم بالأشياء عملا من أعمال العقل لزم أن يكون المعلوم دائما إما الذات العاملة نفسها أو حالة من حالاتها !! وقولهم - بعبارة أخرى - إن الفرد لا يعلم شيئا سوى ذاته وأحوال هذه الذات !! ما هو وجه الربط والإلزام بين هذا وذاك؟!

---

(١) راجع كتاب الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للأستاذ محمد البهي ص 289-291

إنه ليس في وسعنا فهم هذه المذاهب إلا من خلال محاولات أصحابها محاربة المعرفة الدينية الكنسية والتخلص من إله الكنيسة والمعرفة الميتافيزيقية بوجه عام، حتى أن بعض المثاليين الذين رجعوا إلى تأكيد "الوحي" كمصدر أخير "للحقيقة" - مثل هيجل- فقد فعل ذلك على اعتبار أن الله "عقل"!!

ولهذا فإن "الفلسفة الوضعية" جاءت على أعقاب المثالية حين لم تنجح هذه في إبعاد التوجيه الكنسي كليةً عن توجيه الإنسان، بل حين مالت - حقيقة - إلى تأييد الوحي والدين من جديد(١) وسوف نعود لمناقشة هذه المدارس الفلسفية بوصفها مذاهب في تفسير الوجود في مناسبة أخرى.

(١) يرى "بيركلي" أنه لا وجود لغير العقل - أو الروح - ولا وجود للمادة في الخارج إلا من عمل العقل الباطن لأن الصفات التي تنسب إلى الأشياء ليست في الأشياء بل في العقل الذي يدركها، فالامتداد والشكل والحركة وهي الصفات الأولية المنسوبة إلى المادة هي عوارض فكرية لا توجد في خارج العقول. واللون والطعم والصوت هي كذلك إحساس عقلي وليست صفات عالقة بالأشياء. وإذا قيل له إن الصوت حركة نراها في الهواء قال: ولكن الحركة لا ترى ولا تسمع، فالصوت إذن من عمل السامع على كل حال.

وسخر بعضهم من هذا الإنكار فنظم أبياتا فحواها : "إنك أيتها الشجرة لا توجدين إذا أغمضت عيني ولم أنظر إليك" ! فأجابه بيركلي قائلا : "كلا، بل توجد إذا أغمضت عينك لأن الله لا يغمض عينه". وهذا هو البرهان الأكبر على وجود الله في مذهب بيركلي، وهو توقف الموجودات كلها على عقل يصل إلى عقولنا علمنا بالموجودات، لأن العقل لا يفهم إلا عن عقل يلقي إليه بالمعرفة إذ لا معرفة في غيرالعقول. كتاب "الله" لعباس محمود العقاد ص 193 -194 وانظر كتاب بيركلي للدكتور يحيى هويدي ص 85

مع المتكلمين:

أما علماؤنا فقد صرفوا همهم عند الكلام "حقيقة العلم والمعرفة" إلى وجهة أخرى ، فلم يعنوا ببيان "الصورة" أو الحالة التي تشكل معرفة أو إدراكا، مع إيمانهم بحقائق الأشياء، - ولهذا فهم أقرب إلى مذهب الواقع – ولكنهم عنوا ببيان "المعرفة الحقيقية" أو اليقينية، في الوقت الذي يجد فيه الإنسان نفسه عالما أو مدركا، ولهذا قال البغدادي في تعريف العلم إنه " صفة يصير الحي بها عالما[١] " وقال فيه القاضي عبد الجبار : "هو المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالم إلى ما تناوله" [٢]

ويبدو أن الذي حمل علماءنا على سلوك هذه السبيل أمران:

الأول: أن ظروفهم في بحث ماهية المعرفة كانت أكثر موضوعية لأنهم ما كانوا يفرّون من شيء ! في الوقت الذي قد يعتبرون فيه مثل هذا "ضربا" من التفلسف العقيم، أو التفلسف اليوناني الذي رفضوه في جملته -كما سنوضح ذلك في المقالة القادمة – ولهذا خاض في مثل هذا ابن سينا والفارابي وضرباؤهما ممن وسموا في التاريخ

(١) أصول الدين ص 5

(٢) المغني الجزء 12 ص 13

بفلاسفة الإسلام، وهم في واقع الأمر لا يعدون كونهم فلاسفة مسلمين وضعوا "فلسفتهم" في ظلال فلسفة الإغريق، قال ابن سينا في تعريف الإدراك بعامة - أي سواء أكان إدرا كا حسيا أو عقليا- بأنه قبول المُدرِك لصورة المدَرَك قال :

"إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرِك يشاهدها بما به يدرك" . . "ويشبه أن يكون كل إدراك إنما هو أخذ صورة المدرَك بنحو من الأنحاء" (١)

فإذا كان الإدراك عقليا فهو امتثال صورة المعقولات في العقل، وإن كان الإدراك حسيا فهو امتثال صور المحسوسات في الحواس وقد يتضح لنا ما يريده ابن سينا بهذا الامتثال بمثل قول الفارابي في بيان الإدراك قال : "الإدراك يناسب الانتقاش فكما أن الشمع يكون أجنبيا عن الخاتم حتى إذا طابقه وعانقه معانقة ضامة، رحل عنه بمعرفة ومشاكلة صورة، كذلك المدرِك يكون أجنبيا عن الصورة، فإذا اختلس عنه صورته عقد معه المعرفة، كالحس يأخذ من المحسوس صورة يستودعها الذكر فيتمثل في الذكر وإن غاب عن الحس (٢) "

---

(١) الإشارات 130/1

(٢) فصوص الحكم ص 45

والحواس على هذا تقبل بالطبع صور المحسوسات دون مادتها كما يؤكد أرسطو وابن سينا.

وقد يكون في وسعنا أن نقول إن هذا لم يضف جديدا على كل حال لأن هذه الصور - للمحسوسات - مأخوذة عن "لواحق" المادة أو "كيفياتها" التي تظهر بها من "الكيف" و"الكم" والوضع والأين . . حتى إن ابن سينا عاد مرة أخرى فصرح بأن "الحس يأخذ الصورة عن هذه اللواحق [١]" !!

وإذن فما جدوى هذا التحليل والتركيب ونحن لا نشك في وجود المعرفة بالشيء أو إدراكه "بنحو من الأنحاء".

بل إن الإدراك موقوف على "الكيفية" - التي اعتبرها "غاليلي" مسبوقا، ليست داخلة في مفهوم الشيء بالضرورة - فلا يقبل الإدراك ما ليست له كيفية، كما قال "هاملتون" الذي استدل بهذا على قصور المعرفة الإنسانية، لأن قولك: إنك تفكر مرادف في نظر "هاملتون" لقولك : إنك تضع حدودا وشروطا لما تفكر فيه، وقد بنى هذا الفليسوف على هذا القول أنه لا يجوز لك أن تنكر الوجود المطلق لأن معرفتنا بقصور معرفتنا لا ينتج منه أن نجعلها حكما في الإثبات

(١) الشفاء 296/1

والإنكار . . ولكن ينتج عنه لزوم الإيمان وضرورة الاعتقاد كما قال، كما ينتج عنه - بعبارة أخرى – قبول "معرفة" أخرى ليست لها "كيفية" !!

ويبدو أن هذا هو الأمر الثاني الذي حمل علماءنا على عدم الذهاب وراء الفروض والمذاهب في هذا الموضوع، لأنهم كان يتوجب عليهم، عبثا، تقديم قول في ماهية المعرفة يضم تحت جناحه ما ليس له كيفية، وهو الله تعالى، أو ما لا يعلم له كيفية كالمعرفة بمسائل الغيب ولهذا صرفوا همتهم إلى حديث عن المعرفة يناسب " التصديق" أو الإيمان، فقالوا في العلم إنه "معنى . . " أو "صفة . ." بل إن القاضي عبد الجبار قبل، على بعض الوجوه ، تعريف بعضهم للعلم بأنه "اعتقاد الشيء على ما هو به" ولهذا أيضا قال في تعريف بعضهم له بأنه إدراك المعلوم إن فيه اتساعا "من حيث قد يدرك ما لا يعلم، ويعلم ما لا يدرك[١] " لأن المعرفة عندنا ليست وقفا على ما تدركه الحواس، أو ما يمكن أخذ "صورة" له من عالم الغيب !!

وإذا سلمنا بهذا التفريق بين "المعرفة" والإدراك، أو بين المحسوسان

---

(١) المغني 12/17-18

والمعقولات، فإن مذهب متكلمينا في "المعارف الحسية" - أو المعارف العلمية - [1] أقرب إلى مذهب الواقع، وليس معنى الاختلاف "الواقع" بين الشيء الخارجي والصورة الذهنية التي تمثله في أفكارنا أن نقول مع "المثاليين" إننا ندرك ذواتنا أو حالة من حالاتها !! بل كل ما يعنيه أن امتحن الصورة التي أخذها عن الشيء أو أخصصها "بنحو من الأنحاء" ولإدراك هذه الحواس لمحسوساتها وسط وشروط يقف عليها المرء في "العلوم الطبيعية" التي تقوم على التجربة والاستقراء.

(١) انظر فيما يلي الصفحات 82-83

مع القرآن الكريم

في موضوع المعرفة بوجه عام يضعنا القرآن الكريم، أولاً أمام مشكلة اللغة أو الرموز اللغوية وفي ضوء الآية القرآنية التي تشير إلى هذه المشكلة أو المسألة التي يصبح من اللازم علينا أن نميز بين المعرفة التي نكشفها أو نتلقاها اليوم - والتي تلقتها من قبلُ أجيال كثيرة -وبين المعرفة المطلقة. أو المعرفة في أصلها البعيد والتي تلقاها الأنسان الأول أو أول مرة . فنحن بدون شك نقع فيما يشبه الخداع حين نقف عند حدود القول بأن (حجرة الفهم المظلمة) التي أشار إليها (لوك) تضيئها (التجربة) أو يضيئها (العقل) ... ثم لا تتجاوز ذلك إلى البحث في أداة هذه الإضاءة أو مادتها من حيث هي.

إن للتجربة أداتها وللعقل كذلك أداته وهذه الأداة في كلتا الحالتين هي اللغة أو الرموز اللغوية - كما سنوضح بعد قليل - وإن أي بحث في المعرفة يغفل هذا الجانب الأساسي يقع في الخلط بين المعرفة الأولى -إن صح هذا التعبير - وبين معارفنا الكثيرة المتشعبة ويضيع عليه ،من ثم ، الاهتداء إلى الميدان الحقيقي للبحث.

فإن قيل : إن الإنسان لا يستغني عن تلك الرموز في كلتا الحالتين !

قلنا : إن هذا هو ما يدفعنا بعينه إلى البحث والتساؤل عن "الدور القديم" لهذه الرموز - أو مصدرها كذلك - لنضع يدنا على أول

معرفة تسللت إلى شعاب الذهن الإنساني والتي صار يركن إليها وربما يدور بدون شعور منه ، حتى وهو يفكر ويبحث عن مصدر المعرفة وماهيتها في وقت لاحق !

فإذا أضفنا إلى ذلك أن الحديث عن مصادر المعرفة الإنسانية هو الموضوع الرئيسي الذي نقف عنده في هذه الصفحات ، أمكننا أن نعالج موضوع المعرفة في القرآن الكريم من خلال النقطتين التاليتين:

1- أصل المعرفة الأول ، أو منبعها البعيد.
2- مصادر المعرفة الإنسانية في القرآن الكريم.

أولاً : أصل المعرفة

١-يجمع علماء اللغات اليوم - وبعد آراء مناقضة سادت قروناً متطاولة- على أن أهم ميزة يمتاز بها اللسان البشري هي (صفته الإرغماية بالنسبة إلى الفكر المتكلم ، وبالتالي دوره الرئيسي في تكوين المفاهيم)(١) أي إن المفاهيم تتكون عن طريق اللغة ، ولا توجد مستقلة عنها بحيث لا يتعذر على الإنسان أن يفكر بدون الكلمات

(١)انظر المقال القيم للاستاذ عبد الرحمن الحاج صالح في مجلة الثقافة الجزائرية ص 17 العدد 26 .ويقول هومبولت : " إن اللغة هو العضو الذي يصوغ الفكر" ،ويقول سابير " ليست اللغة مجرد قائمة وافية من العناصر المفهومة المختلفة التي تبدو للشخص أنها جديرة بالاعتبار .. بل هي نظام رمزي=

والحروف، ولهذا قال بعض العلماء في اللغة والفكر إنهما كقطعة نقود وجهان لحقيقة واحدة! وقال بعضهم - فردينان دي سوسور - "ليس هناك معان سابقة للوجود ولا شيء يمكن أن يتبين مفهومه قبل ظهور اللسان " (١) وهذا ما فطن له علماء الكلام المسلمون واللغوين العرب عندما نصوا على أن العلاقة بين الشيء واللفظ الدال عليه تثبت دائماً بواسطة : وهي الصورة الذهنية التي يحدثها الإدراك للشيء، و التي تثير في ذهن المتكلم اللفظ المترتب بها ارتباطاً اعتباطياً، وأنه - على العكس من ذلك - لا يمكن للفظ أن يثير في ذهن السامع. يوضح ذلك ويدل عليه أن سماعي للغة لا أعرفها لا تثير في نفسي شيئاً ولا أعلم من إصغائي لها الساعات الطوال شيئاً من "المعرفة" التي تتحدث عنها -بلغتنا- باستمرار ! بل إن قراءتي أو سماعي لشيء من "غريب" لغة قومي لا أدرك منه شيئاً لأن مثل هذه اللفظة الغريبة لا تثير الصورة المرتبطة بها ، لأنني (لا أعلم) أو بعبارة أدق: لا أعرف مسبقاً أن لها مثل هذا الارتباط : إذا نظرت إلى كوب من الماء العذب ، ذكرت كلمة (الماء)، وإذا قيل أمامي: (ماء)

=خلاّق قائمٌ بنفسه غير راجع فقط إلى المعلومات الاختيارية ، تلك المعلومات التي قد يظن أنها تحصل في غالبها بدون مساعدته ، بل هو الذي يحدد لنا بالفعل هذه المعلومات" نفس المصدر

(١)المصدر السابق.

تصورت الكوب أو النهر ... إلخ، ولكن إذا قيل: (نقاخ) فإنني في الحقيقة لا أدرك شيئاً حتى يقال في شرح هذه اللفظة : إنها الماء العذب.

ومعنى ذلك أن المعرفة _أصلاً _ متوقفة على التلقين أو المعلومات المسبقة كما يقال ولعل هذا ما تشير إليه الآية القرآنية في لفتة بلاغية دقيقة ؛ حين قص علينا الله سبحانه وتعالى حديث آدم عليه السلام -الإنسان الأول قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ البقرة: ٣١ - ٣٢

والأمر في إجابة الملائكة واضح ، ولكن الإشارة الدقيقة تكمن في قوله تعالى "عَرَضَهُمْ" حيث أعادت الآية الكريمة الضمير على المسميات لا على الأسماء التي وردت في صدر الآية؛ وعرض المسميات -أو الأشياء - هنا هو الأمر الطبيعي إذ السؤال عن الأسماء لا يتأتى، وفي هذا إشارة إلى طبيعة الرمز الذي تقوم به اللغة، حيث يستغنى لتصور الشيء ، باسمه عن إحضاره أو عرضه في مرة قادمة.

وخلاصة ما يمكن فهمه واستنباطه من الآية هو أن حصول المعرفة عند الإنسان متوقفة على المعلومات أو المعارف المسبقة مهما كان حجم هذه المعارف -وإن كانت كلمة "كُلَّهَا" في الآية تحتاج إلى فهم دقيق - وبغض النظر عن البحث في الأدوات والروابط في اللغة : هل هي توقيفية كالأسماء أم لا ؟!

وبعبارة أخرى : إن الآية الكريمة تثير في أذهاننا السؤال الهام التالي: هل يمكن للعقل أو الحواس أن تؤدي دورها في المعرفة بدون معارف سابقة أو تلقين سابق "وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا"؟ لا نعيد هنا ما قدمناه عن دراسة الفلاسفة الأوروبيين لهذه الوسائل الانسانية في تحصيل المعرفة ،وحديثهم المطول عن الاحساسات الخام والمدركات الحسية والمدركات العقلية - وإن كانت صورة ذلك جميعاً ستحدد ملامحها في الفقرة التالية - ولكن إذا اكتفينا بما قاله (كانت) من أن المعرفة الحقيقية هي " التفكير فيما لديك من إدراكات حسية " أدركنا معنى الحديث هنا عن اللغة التي هي أداة التفكير وعن المعارف السابقة التي زُود بها الإنسان وصار يركن إليها وينطلق منها.

٢-وأيًا ما كان الأمر، فإن النقطة الثانية المتممة لهذه الفكرة: هي أننا واقعون تحت تأثير موروثات ومعارف سابقة يقيناً، سواء أكان ذلك من طريق الرموز اللغوية أم من أي طريق آخر، ولهذا أشار القرآن الكريم بوضوح إلى أن من شرط الوصول إلى معرفة يقينية أو صادقة: تحرير العقول من ضغط المجتمع ومن موروثات الآباء والأجداد.

وهو الذي يمكن التعبير عنه بمبدأ التخلية . ولا مانع عندنا هنا من إضافة الحواس إلى العقول لأنه إذا صح أن المفاهيم تقوم على الإدراكات الحسية (حيث تتكون هذه المفاهيم المجردة عن طريق العقل من تلك الإدراكات) فإن من الصواب القول : إن المفاهيم تؤثر في الإدراك، لأن ما يلاحظه المرء بحواسه يتوقف على الخطة العامة للمفاهيم التي توصل إليها العقل أو سلَّم بها !!

هذه الحصيلة العملية التي تؤثر في الحس والعقل لا بد من تجاوزها إذا أراد الفرد أن يصل إلى المعرفة الحقة أو اليقينية قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ﴾ سبأ: ٤٦
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ٢٠ أَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ كِتَٰبًا مِّن قَبۡلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسۡتَمۡسِكُونَ ٢١ بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا

وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الزخرف: ٢٠ - ٢٣

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ البقرة: ١٧٠ - ١٧١

وقد قيل في تفسير هذه الآية الاخيرة : " ومثل الذين كفروا في دعائهم الأصنام وعبادتهم لها واسترزاقهم إياها كمثل الراعي الذي ينعق بالغنم ويناديها، فهي تسمع دعاءه ونداءه ولا تفهم معنى كلامه، فشبّه من يدعوه الكفار من المعبودات دول الله جل اسمه بالغنم، من حيث لا تعقل الخطاب ولا تفهمه ، ولا نفع عندها ولا مضرة "(١)

وهذا التفسير أو التعليق عليه ، يفضي بنا إلى الكلام في الفقرة الثانية الهامة

(١) (أمالي المرتضى 218/1)

ثانياً : مصادر المعرفة الإنسانية في القرآن الكريم :

أول ما يطالعنا في القرآن الكريم الكلام على الحس والعقل جميعاً؛ حتى يبدو للقارىء -والباحث- أنه لاخلاف من حيث اعتبار الحواس والعقل من وسائل المعرفة ومصادرها وطرقها ، والعقليون يتمثل في الحصر من ناحية وفي تجاوز الحد أو فرض الصراع والتناقض - بناء على بعض التفاسير والفهوم - من جهة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ النحل: ٧٨ وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾ الإسراء: ٣٦

ولهذا كان تعطيل الحواس كتعطيل العقل : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ الأعراف: ١٧٩

2-ولكن إذا كان تصنيف هذه المصادر وتقديم بعضها على بعض أمراً لازماً فإن الآيات الكريمة تشير بوضوح إلى أن الدور الأساسي

إنما هو للعقل وليس للحواس ، بمعنى أن التجربة الحسية لا معنى لها أو لا وجود لها إلا بالعقل ، بحيث يمكننا أن نضيف إلى رفضنا السابق للتجربة كمصدر وحيد للمعرفة ، رفضها كذلك كمصدر

مستقل ، يتضح ذلك من مقارنة حواس الحيوان بحواس الإنسان -لاحظ الآية السابقة - حيث انعدم دور الأولى في المعرفة لأنه ليس هناك فؤاد من ورائها ،﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ﴾، ﴿ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ﴾ ولا جدال أن أهم حاستين للمعرفة هما السمع والبصر ولهذا تردد ذكرهما في القرآن الكريم وقبل الأفئدة كما رأينا[1]

العقل إذن هو الذي يقف وراء الحواس وهو الذي يجعل إحساساتها إدراكات أو معارف حقيقية ، بمعنى أنه ينقلها من الغرائز والانعكاسات التي يشترك فيها سائر الحيوانات الأخرى التي زودت بمثل تلك الحواس ، أو بمعنى أن العقل هو الذي يفكر في تلك الإحساسات أو يربطها بالواقع على الأقل بغض النظر عن حاجته في هذا الربط والتفكير في المعلومات السابقة التي أشرنا إليها

(١) في آية الأعراف السابقة قدم الحديث عن القلوب لأنه في مجال التعطيل وهذا يؤكد فهمنا السابق).

فيما تقدم . أما الحيوان فغاية ما يصل إليه من حواسه التي زود بها ما يدعى (بالاهتداء الغريزي) حيث يتكون لدي الحيوان انطباع عن طريق مركز الاحساس في الدماغ، وربما استعاد الحيوان هذه الانطباعات حين الإحساس بالواقع، ولكن هذه الاستعادة ليست ربطاً أو تفكيراً، وإنما هي تحرك لمركز الإحساس وهي ناشئة عن الإحساس بالواقع الأول أو بواقع جديد يتصل بالواقع الأول، فيحصل عند الإحساس تمييز غريزي هو الذي يعين سلوك الحيوان وتحركه نحو أمر واحد فقط هو إشباع الغريزة أو الحاجة العضوية[١]

٣- ولعل ذلك التأكيد لدور العقل - من وراء الحواس كما قدمنا - هو الذي يضع يدنا على الخطأ الذي وقع فيه التجربيون أو الحسيون، حين حاولوا تجريد العقل من فاعليته ، وحصر دوره في قابليته للانفعال من طريق التجربة. إن التجربة إذا أرادنا الاختصار وحاولنا الابتعاد عن الغموض، ميدانها الإدراك العلمي أو المعرفة العلمية ؛ أي أن المعرفة التي تنتج عن التجربة هي معرفة علمية تنصب على الطبيعة وعلى عالم الأشياء حيث يلاحظ المرء المادة ويجربها

(١)راجع طريق الإيمان للأستاذ سميح الزين ص 22

ويخضعها لظروف وعوامل جديدة حتى يظفر في نهاية المطاف بالوقوف على القوانين التي تحكم عالم الأشياء من حوله. وتلك بدون شك معرفة يقينية، لأنها قائمة على التجربة، ولن تنقضها التجربة كذلك مرة أخرى ! ولكنها ليست كل "المعرفة" بمعنى أن الباحث أو المفكر يرتكب خطأ واضحاً أو مغالطة صريحة إذا اعتقد أن التجربة هي ميدان المعرفة الأول ! لأنها -في الحقيقة - لا تعدو كونها فرعاً عن المعرفة العقلية أو الإدراك العقلي ؛ لأن الأساس في الملاحظة والإدراك هو العقل والمعلومات المسبقة التي ساعدته على ذلك الإدراك كما أشرنا إلى ذلك!

ومعنى ذلك أن التجريبين أو الحاسين قد عكسوا الأمر تماماً ، فجعلوا الأصل فرعاً والفرع أصلاً، لغفلتهم فيما يبدو عن دور المعلومات المسبقة في عملية الإدراك، هذه المعلومات التي تتعامل حقيقة مع العقل لا مع التجربة !

إن الحقائق العملية تدرك عن طريق العقل على أساس الملاحظة والتجربة والاستنتاج[1] .

---

(١)ربما كان التمييز بين هذين النوعين من المعرفة العلمية والعقلية يحل كثيراً من وجوه الإشكال والاعتراض التي سبقت الإشارة إليها عند الكلام على الواقعين والمثالين ، وعلى التجريبين والعقليين .

٤- ولكن إذا كان العقل هو الذي يقف من وراء الحواس ، وهو العنصر الحقيقي في عملية الإدراك أو المعرفة -العلمية والعقلية - فإن ذلك لا يعني أنه محدود المدى في نطاق المحسوسات -أو عالم الشهادة بحسب التعبير القرآني الفريد - بل إن ما أشرنا إليه في الفقرة السابقة يدل على أنه أرحب مدى وأوسع أفقاً من نطاق هذا العالم ، سواء اتخذ طريقه إلى ذلك من عالم الشهادة نفسه أو من التأمل الذاتي والنظر في أحوال النفس، إن في مكنة العقل أن يستدل بعالم الشهادة على عالم الغيب وهو الإيمان بالله تعالى. ولا يكون العقل بذلك قد سلم بسر باطل أو عقيدة مستحيلة. ولقد سبقت الإشارة إلى أن (كانْت) أراد أن يحصر عمل العقل النظري -موضوع البحث - في نطاق عالم الحس أو الشهادة، وجعل التسليم بالميتافيزيقا من وظيفة العقل العملي!

ولكننا إذا سلّمنا معه بأن نطاق العمل الأصلي للعقل هو عالم الشهادة -وهذاحق- فإن ذلك لا يعني أن في وسعه، بقوانين هذا العالم، أن لايسلم بوجود الله تعالى - رأس الإيمان بعالم الغيب كما قلنا -وذلك

من خلال بعض القوانين التي تحكم عالم الشهادة نفسه ، التي جعلها كانْت من جملة قوى العقل وقوانينه الفطرية .. كقانون العلية الذي يملي فيه العقل النظري البحث عن المؤثر عند حدوث الأثر وعن الصانع عند رؤية المصنوع. إن هذا القانون كما يتناول الظواهر الجزئية في كون - أو في عالم الحس والمشاهدة- فيطلب لكل معلول علة ولكل مسبب سبباً، يتناول من باب أولى مجموع الكون ككل، فيتطلب، بالبداهة نفسها، علة وسبباً لوجوده. ونحن إذا قلنا إن العقل قادر على ممارسة قانون العلة وتطبيقه على العالم ككل لا نكون قد دخلنا بالعقل فيما لا يحسن لأن عالم الحس كما يشمل المحسوس العام الأعظم وهو العالم، وطلب علة له بجملته واقع في دائرة القدرة العقلية بدون شك .. بل إن العقل مضطر إلى هذا الطلب صُعُداً من طلبه علة لكل شيء جزئي محسوس(١) كما قال "لايبنز" سلف "كانْت" في المذهب بل إن العقل الإنساني بمقياس المعرفة العلمية أو التجربة العلمية التي تقضي إلى هذه المعرفة , يأبى الوقوف عند المقايس النسبية

(١) راجع قصة الإيمان للاستاذ الشيخ نديم الجسر ص 149 الطبعة الثانية . وإذا كان لا كلام يتطرق إلى العقل عند نصوص شيء لا نهاية له ، وزمن لا زمن قبله ، فإن هذا لا يبطل سلسلة الاستدلال في بدايتها ، فنحن نرى الأثر المعلول فيتطلب عقلنا بالداهة المؤثر والعلة بقوة قانون العملية الضروري. المصدر السابق.

والتفسيرات الجزئية , ولا يرضى بآحاد القوانين حتى يسمو إلى قانون القوانين .. وحتى يستشرف إلى اليد التي جمعت تلك القوانين ونسّقتها وجعلتها تتعاون على أداء الوظيفة المشتركة لهذا البنيان الكوني !

ثم إن العقل الإنساني هل يقنع بكل ما جمعته البشرية من "علوم وفنون، ومتع بدنية وعقلية فيستغني بها عن طلب تفسير لهذا الكون؟! وعن دور الإنسان وسلوكه فيه , ومصيره من بعده ؟ ..

وهل يوجد وراء هذا الكون شيء لا يصل إليه علمه أم لا؟ إنه مهما قيل في الإجابة عن هذه الأسئلة وسواها، فإنه سيبقى أمام العقل في طرفي الوجود ـمبدئه ومصدره , ومصيره وغايته ـ شئ لا تفسره "المعارف العملية" بوجه من الوجوه !

٥- نذكر هذا هنا بين يدي الحديث عن المصدر الأهم من مصادر المعرفة في القرآن الكريم، وهو النقل أو الوحي ؛ لندل على أن التسليم بهذا المصدر والإيمان به يحصل عن طريق الإيمان بالله ـومن نطاق العالم الحسي الذي خُلق العقل ليمارسه ويتفهمه ويتعامل معه ـ . ولكن الخطأ والاشتباه ومحاولة فطم العقل عن الدخول إلى ساحة المجهول ـأو إطلاق بعضهم العنان له لدخول هذه الساحة ـ يحصل

من الخطأ في "تقدير" دور العقل في الميتافيزيقا أو عالم الغيب. وإذا كان الحديث عن "دور كل من الوحي والعقل في العقيدة الإسلامية محله في مقالة قادمة، فإن القدر الذي لا خلاف فيه أن العقل ليس مسلطاً على "إنكار" الوحي أو ما يأتي من طريق عالم الغيب !! لأن دور العقل ينتهي عند التسليم بمبدأ عالم الغيب. دون الدخول في كنهه أو حقيقته لأنه لا يقع تحت سلطانه أو تحت سلطان الحس والمشاهدة. وأعجب من هذا من ينكر كل ما يتصل بعالم الغيب بحجة عدم وقوعه تحت هذا السلطان !! والأمر هنا صريح وحاسم في وجوب التفريق بين ما يحكم العقل باستحالته _لمخالفته للحس والمشاهد وخروجه عن قوانين العقل الفطرية_ وبين مالا سبيل له إلى الحكم عليه لخروجه من هذا النطاق كأمور عالم الغيب بوجه عام. وغني عن البيان أن العجز عن إدراك "طبيعة" الأشياء لا ينفي وجودها.

ويبدو أن السقوط هنا يكمن في الإنتقال من العجز إلى الإنكار مرة واحدة , علماً بأن الشعور بالغيب أو "الإحساس" أو الوعي بوجود الله يخالط كل نفس إنسانية , كما سنفصل ذلك في المقالة القادمة ؛ وما أدق هنا قول "هربت سبنسر" : "وأي غرابة فيما يصادف العقل

البشري من إيهام لايقوى على معرفته؟! إنه أعد لكي يفهم ظواهر الأشياء ولايعدوها إلى ما خفي من أستارها. ولكنا في الوقت نفسه لا نستطيع أن ننكر هذا الشعور الذي تضطرب به نفوسنا من أن وراء هذا الغشاء الظاهر حقيقة كامنة حسب العقل أن يدرك وجودها، أما إذا هم نحوها بالتحليل والتعليل خرّ صريعاً !!" .

ثم أليس صحة النبوة , وصدق النبي فيما يبلغه عن ربه عرف بمقدمات راجعة إلى الحس والمشاهدة أي بأدلة من عالم الشهادة أقرها العقل ووثق بها _كما قال متكلمونا بحق ؟ ! فكيف يتم إذن إنكار المنكرين وجحود الجاحدين ! اللهم إلا أن يكون الإنكار لقواعد العقل وقوانين الكون أو الطبيعة ! وفي مثل هذه الحالة يمكن القول: إن التفكير العقلي هو الذي يؤدي إلى الإيمان الغيبي , كما أنه هو الذي الذي وصل بالإنسان إلى المعرفة العلمية , أما التفكير الجزافي والخرافي جميعاً فهو التفكير الجحودي أو الإنكاري ؛ لأنه لايعتمد قواعد العقل في الإيمان والإنكار أو لأنه _بتعليل أدق_ لايُقدم على استخدام هذه القواعد , عجزاً , أو سقوطاً تحت وطأة بعض المفاهيم السلبية الكاذبة !!

ومن العجيب حقاً أن يكون العقل هو الذي أشار إلى هذا المصدر الأهم من مصادر المعرفة في حياة الإنسان , ثم يُقدم هو نفسه على إلغائه أو الاعتراض عليه[١] !! ولهذا فإن دور العقل مع الوحي لا يتجاوز التأكيد من صحة نسبته ومن صدق عالم الغيب , وليست عنده ـلذلكـ أهلية الحكم على اموره بالنفي والإثبات "والقبول" والرد !! على أن التحديد الدقيق لدائرة كل من "العقل" و"الوحي" سنتولى الكلام عليه في المقالة القادمة في موضوع "مصادر العقيدة الإسلامية" وكل ما يهمنا هنا بيان مصادر المعرفة الإنسانية كما يشير إليها القرآن الكريم , لأن القرن الكريم نفسه كمصدر من مصادر العقيدة الإسلامية , وإثبات أنه "وحي" من الله تعالى سنتولى الكلام عليه فيما بعد.

(١) يقول الأستاذ الدكتور أزفلد كوليه : "ولهذا نتمسك اليوم بما به دائماً في رأينا فيما بعد الطبيعة – الميتافيزيقا- من أنها :أولاً : ليست فوق طور العقل . ثانياً : أنها مرحلة ضرورية مكملة للعلوم الجزئية . ثالثاً : أن مهمتها الكبرى هي أن تكون واسطة بين الحياة العقلية والحياة العملية : بين الواقع المتحقق بالفعل وما يؤمل الإنسان أن يحققه ... الخ ؛ المدخل إلى الفلسفة , ص 290 .

6ـ ونكتفي هنا أخيراً بتلخيص أهمية "الوحي" كمصدر من مصادر المعرفة في حياة الإنسان , فنقول : إن الوحي هو مصدر المعرفة عن عالم الغيب , ـ كما أن العقل هو مصدر معرفة عالم الشهادةـ حتى يرتاد الإنسان أو يعلم مالا تدركه الحواس أو يصل إليه العقل. ومعنى أن الوحي وراء العقل أو فوقه , ويشمل ساحة مترامية الأطراف دلّ على "وجودها" العقل , لكنه عجز عن اقتحامها "بوسائل" عالم الشهادة!

وتظهر هنا أهمية هذا المصدر الكبرى , إذا ذكرنا أن ماجاء به الوحي الإلهي عن طريق الأنبياء عليهم السلام يشمل ـفي أول ماجاء بهـ الإجابة الشافية الكافية عن أسئلة الإنسان الأساسية ومشكلاته الكبرى , فدلّه على الخالق , وحدّد له المبدأ والمعاد , وفسّر له الكون , وأعطاه مقايس الخير والشر. وبكلمة واحدة : حدد له طريق الإيمان بالله واليوم الآخر وأخرجه من الظلمات إلى النور !

ولا يتسع هنا المجال للتفصيل في هذا الدور , ومقارنة الإنسان الذي عرف عن طريقه إلى هذا المصدر الأهم بالإنسان الذي مايزال ينأى عنه ويُبعده عن نفسه , أو بالإنسان الذي حاول أن يجيب عن تلك الأسئلة الكبرى بنفسه , ولكن بحسبنا أن نشير إلى أن الإنسان ليس مؤهلاً لهذه المعرفة , ولامتفرغاً لها ... والذين فعلوا كالفلاسفة ـعلى

سبيل المثال_ كانوا يرجمون بالغيب. وإذا جاوزنا من فلسفتهم "القدر" الذي يصل إليه عامة الناس , والذي امتاز فيه الفلاسفة بالقدرة على البرهنة والتدليل , وجدنا أن حالتهم تدعو إلى الإشفاق ! مثل حديث أرسطو عن صفات الإلهية , وحديث غيره عن "الآلهة المعزولة" وحديث ثالث عن مبدأ النقيض ... الخ .

كما نشير كذلك إلى أن "معرفة" الإنسان بالله وبعالم الغيب تبقى في حدود المعرفة النظرية _وفوق مايصحبها من خطأ وقصور في التصور_ حتى توحى إليه فترسم له طريق العمل وطريقة التعامل لأن الوحي يعطي العمل ويؤكده. ولا فائدة للبشرية في دنياها وآخرتها من المعارف الباردة والنظريات الهامدة !

وأخيراً فإن الواقع و الاستقراء الطويل يدلان على أن الأخلاق والمثل والقيم التي يدونها الناس فى قوانينهم و يتعاملون بها في مجتماعاتهم وبها يتم الرقي الإنساني و الحضارة البشرية...إنما هى من وحي السماء و من موروثات النبوة التي لم تخل عنها أمة من الأمم "و إن من أمة إلا خلا فيها نذير".

و بعد، فإن الله تعالى يعلمنا و يعرفنا أن من دور أنبيائه المرسلين قطع الحجة على الناس قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا

لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ النساء: ١٦٤ - ١٦٥

و في هذا ما يشير إلى أن "الدنيا" وسيلة و خطوة لا غاية و خاتمة، و أن "التكليف" - و ليس الضجر و السأم - هو عنوان الحياة الإنسانية و الوجود الإنساني.

7- و إذن يمكننا القول - باختصار- إن مصدري المعرفة الأساسيتين في القرآن الكريم هما: العقل و الوحي، أو العقل و السمع، و هما كذلك مصدرا أو طريقا الحضارة الإنسانية، و إذا كان التقدم المادي و "العلمي" طريقة العقل؛ فإن التقدم الروحي و "الإنساني" مصدره الوحي، بالإضافة إلى أن الوحي هو مصدر المعرفة الموثوق - و المعتبر - بالنسبة لعالم الغيب، كما قدمنا.

و قد أشار القرآن الكريم إلى هذين المصدرين متجاورين في آيات كثيرة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ ق: ٣٧

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ الحج: ٤٦

ولهذا كان إغفال هذين المصدرين سبباً للهلاك يوم القيامة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝١٠ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ...﴾

ويؤكد هذا المعنى الآية التالية التي تسلخ "المعرفة" عن الإنسان، في مثل تلك الحالة، و تسويه بالحيوان الأعجم، بل تجعله أضل منه لأنه "عطل" ما امتاز به عن الحيوان في الدنيا، و تخلف عن نجاته يوم القيامة، قال تعالى: " قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ الفرقان: ٤٤

و قد تلاحظ هنا أن هذه الآيات قد عطفت بالعقل على السمع ب "أو" إشارة إلى أن السمع لا يتعارض مع العقل وأن استعمال العقل يؤدي بدوره إلى التسليم بالسمع، مما يؤدي في نهاية المطاف إلى النهوض بأعباء التكليف و النجاة يوم الدين.

و نلاحظ كذلك أن "القلب" و "الفؤاد" و "العقل" مترادفة أو كالمترادفة في هذا الباب، اللهم إلا أن يكون القلب و الفؤاد أعم من العقل، بمعنى أنها تشمله و تومئ كذلك إلى عنصر أو عناصر

أخرى للإدراك البشري و المعرفة الإنسانية لعل حديثنا التالي عن "البصيرة" و الحدس يشير إليه و يدل عليه.

تعقيب على المذاهب الأوروبية:

و تدلنا هذه الخلاصة في نهاية المطاف على أن مذاهب المعرفة التي قدمنا الكلام عنها عند الأوروبيين مذاهب ناقصة، و أن المعرفة التي تبشر بها هذه المذاهب أو تبحث عنها معرفة "انشطارية" لأنها تقف عند أحد مصدري المعرفة أو أحد شقيها. و إذا كان "العقليون" آمنوا بوجود الله، ووسعوا دائرة معرفتهم أكثر من التجريبيين أو الحاسيين؛ فلأن مذهبهم أشمل(١)، ولأن البحث عن مصدر عالم الشهادة، هو الله تعالى، يفرضه العقل، و إن كان هو من مسائل عالم الغيب، أو من المسائل التي "يعين" الوحي معرفتها و التسليم بوجودها. لكنهم - أي العقليين - لم يتجاوزوا ذلك إلى ضرورة اعتماد "المعرفة" التي تاتي من طريق الوحي أو "الدين" - على خلاف المنطق و القياس - (٢).

و لهذا أسبابه التاريخية الخاصة بالقوم في بيئتهم و دينهم يوم كانت "معارفهم" الدينية لا تتعارض فقط مع "العقل" بل تتجاوز ذلك إلى

(١)راجع ص 34

(٢) راجع الفقرتين 4 و5 من الموضوع نفسه

مناقضة "العلوم التجريبية" أو المعرفة العلمية التي يحصلها الإنسان نتيجة الملاحظة و التجربة و الاستقراء! حتى إن مذهب التجريبيين في المعرفة لا يمكن فهمه أو فهم منطلقاته أو دوافعه - فيما نقدر - إلا من خلال هذه الملاحظة(١). فضلاً عن العقليين الذين قنعوا من مذهبهم - في الجملة - بأن فيه هروباً من الإلحاد، استجابة لنوازع الفطرة و الوجدان الديني الذى فطر عليه الإنسان، من ناحية، وتخلصاً من "معارف" الكنيسة المناقضة لقواعد الفكر و النظر العقلي، من ناحية أخرى. حتى جاء "كانت" فجعل "الإيمان من وظيفة "العقل العملى" - كما أسماه - و وقف بالعقل النظري عند نهاية عالم الشهادة حتى لا يضطر إلى المناقضة عن طريق التسليم بالميتافيزيقا هي في الحقيقة ليست فوق العقل و لكنها ضدها و مناقضة له. و يخلص هذا الموقف - فيما - يبدو "جورج سنتيانا" في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حين قال في"الإيمان": "إنه غلطة جميلة أكثر

(١)انظر تغقيباتنا السابقة على "ماهية المعرفة" ص 75 فما بعدها ونضيف هنا، تأكيدا لرد الفعل الذي وقع فيه الفلاسفة الأوربيون أن الفلسفة الوضعية التي بشر بها "هيوم" مقتفيا أثر كل من بيكون - إلى حد - و"لوك" .. إنما كان يقصد ما وراءها إلى معارضة "الميتافيزيقا" والفلاسفة الميتافيزيقيين، وان كان اسم "الفلسفة الوضعية" من وضع "أوغست كونت" وخلاصتها عنده وعند مقلديه فيما بعد، أن الغاية من العلم يجب أن تكون كسب المعرفة التي نستطيع التغلب بها على الأشياء وعلى مجرى الحوادث في العالم. والعلم بالمعنى الصحيح هو معرفة القوانين الحقيقية للظواهر الطبيعية، قال: ولا طريقة له إلا التجربة . قلت: وهذا هو ما دعانا، بعينه، إلى "تقييد" هذه المعرفة ودعوتها بالمعرفة العلمية، وإنكار دعوتها بالمعرفة أو العلم بإطلاق. ويستطيع القاريء أن يعود مرة أخرى من خلال هذه الملاحظة إلى مزيد من المراجعة والنقد لكل من مذهبي الواقع والمثال. أما الأمر الثاني الذي=

ملاءمة لنوازع النفس من الحياة نفسها" و حين قال في "المسيحية" التي انتهت إليه: "إنها كذلك جميلة على شرط ألا تفهم بتفسيرها الحرفي و إلا لكانت متناقضة!".

و أخيراً فإن هذه الخلاصة عن مصدري المعرفة: العقل و الوحي، هي التي زينت لنا الاستشهاد بكلمة "فرنسيس بيكون": "معرفة الإنسان كالماء، بعضه يهبط من السماء، و بعضه يتفجر من الأرض. و إحداهما تصل إليه بنور الطبيعة، و الأخرى توحى إلينا بتنزيل من الله".

غير أننا إذا أردنا أن نصل بين طرفي هذا البحث و فقرتيه الرئيسيتين:- أصل المعرفة، و مصادرها في القرآن الكريم - فإننا نضيف هنا إلى قول الفيلسوف: و لكن ماء الأرض يرجع في أصله إلى السماء! "وعلّم آدم الأسماء كلها". و لعل هذه الحقيقة لم تغب عن ذهن الرائد الأول للفلسفة العملية و العلم التجريبي.

=نضيفه هنا، فهو أن مذهب متكلمينا الإسلاميين في ماهية المعرفة، الذي اعتمدناه في السابق بما يغني عن إعادة هذا البحث كله -ماهية المعرفة- في باب القرآن الكريم، فقد ذكرنا أن هذا المذهب يفسح المجال لمعرفة ليس لها "كيفية" ولا تخضع للتجربة، وقول "هاملتون" الذي أوردناه هناك عند هذه النقطة -راجع ص 69-70 يذكرنا هنا بضرورة الإشارة إلى أن الاستدلال بالفكر والعقل على عالم الغيب ليس من لوازمه ولواحقه معرفة حقيقية وفحواه بل لا ضرورة تدعو إلى التفكير في كنهه يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تفكروا في ذات الله ولكن فكروا في آلائه" أو كما قال

8. و تجدر الإشارة في نهاية الكلام على مصدر المعرفة في القرآن الكريم إلى أن الإنسان قد "يدرك" بوعيه أو "بدهيته" و بصيرته ما لا يدركه بعقله أو من طريق الوحي. و إذا سمينا ذلك "حدساً" - بحسب التعبير البرجسوني - فإن القرآن الكريم يشير إلى أن الحدس عنصر في المعرفة لا أنه هو المعرفة، و هذا الإطلاق أو التعميم هو الخطأ الذي وقع برجسون و غيره من أصحاب المعرفة الحدسية أو "البصيرية" - نسبة إلى البصيرة[١]. و لا حاجة بعد ذلك لاعتبار هذه المعرفة الحدسية فوق العقل، أو جعل العقل جزءاً منها، كما فعل البعض؛ لأن القرآن الكريم لم يخاطبها على هذا النحو، بل على أساس أنها واحد من عناصرالإدراك البشري بوجه عام. و غالباً ما تدخل مع هذه العناصر الأخرى في الخطاب الواحدقَالَ تَعَالَى: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ٣٦﴾ الطور: ٣٥ – ٣٦ فالإجابة هنا إجابة "الحس" و "العقل" و "البديهة" جميعاً.

(١) قال بعض مؤرخي الفلسفة قد يعد الحدس عنصرا في المعرفة. . شيئا يرافق المعرفة أو يوجد فيها، ولكن لا يكون بذاته معرفة. وربما كان هذا التقرير أقرب إلى ما يقصده برجسون، مع كونه – طبعا- بعيدا عن رأيه نفسه" . مدخل إلى الفلسفة لجون هرمان راندال وجوستاس بوخلر، ص 129

أما حين ينفذ الإنسان إلى معرفة من نوع ما من طريق الإلهام المباشر، و البصيرة المطلقة فإن ذلك - فيما يبدو - لا يكون عاماً من ناحية، كما أنه لا يكون مبتدءاً، بل غالباً ما يأتي "جزاء" على عمل بحيث يكون اعتبار هذا اللون من ألوان المعرفة المباشرة نتيجة عملية للسمو الذي حققته الطاعة، و الارتفاع الذي أدركته التقوى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ الأنفال: ٢٩

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ ﴾ الحديد: ٢٨

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ ﴾ البقرة: ٢٦٩ والله تعالى أعلم.

الفهرس: